میکرو فیلم تهیه شد

بازبین شد
۱۳۵۳خ

فهرست ۱۶۷۱

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح مختصر — ۶ ب

مصنف / مؤلف: محشی میر سید شریف جرجانی

خطی / چاپی: نسخ ۲۲ سطری

سال طبع یا تحریر: ۱۰۸۰ عدد اوراق: ۷۶

جزء کتب: اصول شماره: ۱۴

شماره عمومی: ۲۸۶۹ شماره قبض:

واقف: مرتضی قلی خان تاریخ وقف: ۱۳۳۰

طول ۲۵ر۵ عرض ۱۶ر۵ سانتیمتر قفسه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

ص ۱۲۹

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	حاشیه شرح مختصر
درجه نفاست	نفیس درجه ۳
خطی / چاپ سنگی	خطی ✓
تعداد اوراق	۷۶
اندازه	۲۵×۱۶
قطع	وزیری
شماره اموالی	۲۸۶۹

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. خاکزاد ۲. دهقان ۳.

تاریخ بررسی: ۱۴۰۲

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام: ۹۱/۷/۲۱

ص ۱۲۶

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

حاشية مير سيد شريف
على شرح مختصر الاصول
للعضدي

لله

كما فصّل في بعض كتبه
حامداً ومصلياً مسلماً

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من لطف الله تعالى يعني من لطف الله سبحانه بعباده احداث
الموضوعات اللغوية فانه اي احداث الله الفعل المتصل بما قبلها او من حقها او في
حقها ان يعقب لاجل ما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا واعلامهم
اياهم ما في انفسهم وضمائرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات
وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بمؤنته في معيشته لاحتياجه الى مأكل
وملبس ومسكن صناعية ولا يكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من
الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة
لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل
كل واحد او جماعة بصنعة يتعاونون بعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل
منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج
اليه فحصل بذلك الامر ابدا على كفاية فينتظم امر المعاش ولا شك
ان المشاركة والمعاملة يحتاجان الى ان يعلم بعضهم بعضا ما في ضمايرهم
من الحوائج المتعلقة بامر المعاش وحده وامر معادهم لافادة المعرفة والا
حكام اي الناس يحتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر
معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفاته وذاته وافعاله المتعلقة
بالدنيا كارسال وانزال الكتب او بالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها

کتابخانه آستانه قدس

وما يتبعه من الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم
وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة باريه سبحانه وعبادته ومكلف
بهما ليسعد في معاده ومعاشه ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية
مستندة الى قضايا ضرورية يتوصل بها الى المطالب والعبادة
لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلايلها والانسان الواحد
لا يستقل بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى
معين من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة الا
بما ذكرناه من الاعلام وقدرهم يعني لما علم الله سبحانه احتياج الناس
في تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في ضمايرهم من امر
المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة من اطراف
بالات معدة لذلك من الحلق والحنجرة والعضلات والعصب وتركيبها
على وجه يدل على ما في النفس من المعاني المتكثرة اما بوضعها او وضع تراكيبها
الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله تعالى او من
الناس فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس
الضروري الممتد من اصل الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف
كيفيات عارضة للصوت بها يصير خفيف مؤنة الاعلام بها وعمت
الفائدة لساير الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية
للموجود حاضرا كان او غايبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس
والمعقول ووجود ما عطف على قوله لتيسرها اي وجود الموضوعات
مع الحاجة اي وقت عرضت وانقضاء الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها
الى ادوات يتعين حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء
الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه بخلاف الاشارة

لاختصاصها بالموجودات المحسوسات الحاضرة فلا تتم فائدتها وكذا سائر
الافعال الاختيارية فلانه لا شيء منها يتناول جميع المعاني وفيه اي في احداث
الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى على المتدبر اذ بها يتوصل
الى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى قوله لان التفكر بوجه يقول
المص فليتكلم بالعار يعني اذا كان احداثها من لطف الله تعالى والنعمة
فليتكلم على حد ما وافقها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم
عليها يستلزم التفكر في الطاف الله تعالى والتكلم شكرا لتكلم المستلزم
التفكر بل الامر به شاد تحريضا متنوع على كون احداثها في نعمة على ان
الخاصة اي فليتكلم لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر مع ان الحاجة ماسة
في هذا الفن الى التكلم في هذه الامور لما مر في بيان استمداد من العربية ولفظ
الكل لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في الحد لانه للماهية من
حيث هي هي ولا مدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولان
الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود ومن حيث هو فرد له
ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل ههنا لانه لا
لحد الموضوع اللغوي بل لحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق
يوجب اعتبار صفة العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات
والمعنى في حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجري الاحكام
عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكانه قال
معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا قوله وان
كان بين ظاهرهما اي بين ظاهري المحدود والذي هو الموضوعات والحد
الذي هو كل لفظ فرق في العموم والاستغراق سيعرفه فيما بعد وهو ان
الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا

الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا قال للرجال عندي درهم
لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندي درهم لزمه دراهم بعدتهم وانما
قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وان جاز
ارادة المعنى الاخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب
التاويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكره اما للاشعار
بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا نعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر
حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظ
هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه لحد الموضوعات اللغوية آه وحاصله ان
الحد اما للموضوع اللغوي وذكر لفظ كل للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص
بقوم دون قوم لو قال لفظ وضع لمعنى لربما توهم ان هذا الحد انما هو
للموضوع اللغوي العرفي فلما قال كل لفظ وضع لمعنى لربما توهم ان هذا الحد
انما هو للموضوع اللغوي العرفي فلما قال لفظ الكل اندفع او للاشعار بان المص
لا يعني بالمحدود والذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم
كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها
الجميع عرفا وانما لا يعني به ذلك لانه عرف واما بحسب اصل المعنى فاللغة
تطلق على كل لفظ موضوع فيقال هذه اللغة لغة بني تميم مثلا واما
للموضوعات اللغوية آه وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها
لما فيها من الضعف الظاهر قوله الموضوعات اللغوية ينقسم الى مفرد و
مركب ويريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يعرف مفهوميهما
قوله اي الملفوظ ظاهر تعريف المص للمفرد يقتضي ان المفرد هو التلفظ
بكلمة واحدة وليس بصحيح فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا التلفظ
بها ففسره بان اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ ليظهر تعلق

عرف الطرف فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة اي صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة وما له انه لفظ هو كلمة واحدة فانها تصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية ومعنى الوحدة التي ضمت الكلمة معلوم عرفا فالاضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة نعم عالم يشمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نم ان المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى وليس كذلك للفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ باكثر من كلمة واحدة محصلة كما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب في الشرح لظهوره نحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتابط شرا مما يشتمل على النسبة الحملية ل كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه اي لكون مثل هذه الامور اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على التعريف الثاني اذ اجزاؤه لا يدل فيه اي حين هي اجزاؤه وداخلة فيه على شيء اصلا وان دلت تلك الاجزاء مفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هي اجزاؤه وان دلت تلك مجتمعة حال اجتماع بعضها بعض مع لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث انها اجزاؤه ايضا **قوله** اذ لا يعد عرف المفسر عرض ما بعده كلمة واحدة اي عرفا **قوله** مما لا يختص اي من الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان

جوهر

٣

جوهر الكلمة اعني حروفها الاصول الماخوذة من المشتق منه التي تسمى مادة الكلمة جزء منه اي من نحو ضارب يدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم اليه اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة جزء آخر ويدل فيه على معنى آخر انضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف به والتزام كون امثال ضارب مركب بعيد **قوله** اللهم اشارة الى ما ذكره من ان المراد بالاجزاء الفاظ مترتبة في السماع ولا ريب للمادة مع الصورة فيه اذ يسمعان معا وردها بانه تمحل اي حيل لتصحيح الكلام ولا يشعر به اي ما ذكر من الاجزاء المخصوصة لان الجزء اعم من الجزء المرتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص بعد الحد او طب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كالمعدم اما ان يستعمل بالمفهومية او لا سيأتي تحقيق ذلك هذا فيما بعد **قوله** اما ان يدل بهيئة على احد الازمنة الثلثة فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هي بحسب هيأتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت المادة فيه نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفي المقدمتين نظر اما في الاول فكان تصاريف الفعل الماضي كضرب ضربا ضربوا صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان هي المجهول والمعلوم كضرب يضرب مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة متحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكان استناده الى المواد

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى امر واحد **قوله** وقد علم بذلك
اجمالا ان هذا التقسيم حقيقى للكلى الى جزئياته فلابد هناك من امر مشترك
بينها هو المقسم ومن امر مختص ينضم اليه به يمتاز كل عن مشاركاته فى ذلك
المشترك وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم
والمميز عرضيين للاقسام بناء على ان المراد هيهنا هو هذه المفهومات
الاصطلاحية ولا شك ان المشترك هيهنا جنس والمميز فصل بخلاف
الماهيات الحقيقية **قوله** الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان
الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر
او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية اما وضعية
او عقلية او طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام
والمصنف جعل دلالة اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة
وتضمن وغير لفظية هى دلالة الالتزام واستعمل الدلالة مع فى وانث
الضمير الذى يضاف اليه المعنى حيث قال ودلالة اللفظية فى كل معناها
دلالة مطابقة فى جزئه دلالة تضمن وعن اللفظية التزام فقد خالف
المشهور فى تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفى جعل الالتزام
غير لفظية وخالف الظاهر الذى هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء
وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح فى توجيه الدلالة الوضعية ولم
يقيدها بالاضافة الى المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف
عكس يزيد على هذا ايضا بان يجعل الضمير فى قوله ودلالة راجعة الى اللفظ
مطلقا على قسمين احدهما لفظية وهى ان ينتقل الذهن من اللفظ الى
المعنى ابتداء اى بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا
المعنى ضرورة ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامى بواسطة معنى الموضوع له

ثم

ثم انه اراد بيان اندراج التضمن فى اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان
الظاهر قيل ان الانتقال الى المعنى التضمنى بتوسط المعنى المطابقى فقال
وهى اى الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات لكن ربما تضمن
المعنى الواحد الموضوع بازائه اللفظ امرين اى كل واحد منهما تركبه
من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اى من اللفظ
الجزءان اى كل واحد منهما وهو اى فهم كل واحد من الجزئين بنفسه فهم
الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظه النفس انتقلت
منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو ويلاحظ ملاحظة واحدة اجمالية
فليس هيهنا انتقالات متعددة من اللفظ الى اجزاء المعنى المركب
يدرك منها الانتقال من اللفظ اليه وملاحظات متكثرة يحصل بها تفصيل
منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع و
ملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد بالذات ولا شك انه
قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد فهو فهم
الكل وكل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اى على
كل منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم
الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه يسمى فهم الكل ودلالة
المطابقة وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه يسمى فهم ذلك
الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهى اى الدلالة الوضعية اللفظية
بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا واستوضح ذلك بما
اذا وقع نظرك على زيد من راسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه
وترى اجزائه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته
وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء **قوله** ومنها غير

لفظيه هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة الوضعية ويسمى غير لفظية بل عقلية
وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا
القسم يسمى التزاما وقيل يثبت هذه الدلالة وان كان المدلول الالتزامي
فرض مدلولا من المعاني الخارجة عن الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اي
يكون بحيث يمتنع انفكاكه بتصوره عن تصور المسمى الا فلا دلالة اصلا
ويرد على شرط اللزوم الذهني انواع المجازات التي ليس فيها المعاني
المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم
ذهنيا والتحقيق فيه اي في اشتراط اللزوم الذهني ان الاشتراط
فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية اولا فمن قال انها فهم المعنى
من اللفظ مهما سمع مع العلم بالوضع اشترط اللزوم الذهني ومنع وجود
الدلالة في انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال
انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع مع العلم بالوضع واكتفى بالفهم في الجملة
لم يشترطه كاصحاب العربية **قوله** واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير الذي
اضيف اليه على تقديريا سه كما في اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية
هو اي كون الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور فان المعنى مضاف
الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به اي بخلاف المشهور الذي هو اضافة
المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار
الدلالة ووجهه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والله اعلم
ان الدلالة اي الوضعية واحدة وتختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار
ما ينسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا السياق انك اذا
قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى اللفظ الدالة واما على جزء معناه في
نسبتها اليه تمام المعنى وجزؤه اعني اللفظ شيء واحد فكانك قلت دلالة

لفظ

لفظ اما على كمال ذلك المعنى او على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس
اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى الدلالة واما على جزء معناها كان ما نسب
اليه المعنى وجزؤه اعني الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور
الا دلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التي لها جزء المعنى
هي الدلالة التي لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هي بعينها
المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو
المط **قوله** وان التضمن في ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحدة
فان قلت اذا اتحدتا فكيف يتصور التضمن في ضمن المطابقة قلت لما
كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كانها في ضمن النسبة الى تمام
المعنى فالدلالة بالاعتبار الاول كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني ولا
محذور فيه والمقصود ان التضمن ليس تابعا للمطابقة وما يقال انها
سهوا توسعا انما قيل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب
الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل
وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فلنسبة التبعية منها على ما يتبادر الى
الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا وان استعمال
في فلدلالة لا تدل على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة
كما اشار الشارح بقوله وهي النسبة الى كمال معناها وتوجيهه ان لفظ
في للسببية فكانه قيل دلالة اللفظية بسبب كمال معناها اي بسبب النسبة اليه
مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى انه متبادر منه الى
الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات على
مدلول مغاير اي اللفظ مثل جاء زيد فان لفظ ا اطلق على الذات المعينة
المسماة لانهم لو صنعوا العسل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ معنى

اطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا للفظ لفظا
آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر على هذا التقدير يوضع له لفظ
ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تاديته وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى
التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير عن
اللفظ بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضايعا اذ الغرض الاصلي من
الوضع هو التعيين قوله وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ
يودي الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دليله لخلاف
الوضع لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد امكن ان
يعبر بنفسه ولا حاجة ههنا الى وضع لفظ آخر بازائه وان اريد التعبير
عن الفاظ كثيرة يتعذر اللفظ لكل منها او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا
الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والمشهور غيرها بازاء
الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير معا اي اذا اريد
ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلم مثلا ويجري عليها حكم فلو لا وضع لفظ
الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم التعميم على
تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين
احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه
التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل معه وثانيهما ان لا
يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها افراد
الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد
من التنكير عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في
التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله ومن هذا الكلام يريد ان كلامه دال
على انه يجعل الدال على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون

المدلول

المدلول لفظا آخر فانهما يدلان على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان
يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها انفس
الالفاظ لان هذه الدلالة ليست دلالة في معناها بل في لفظها فلا
يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة
اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المص تقييدها بذلك والشارح
قد صرح به اولا حيث قال الدلالة الوضعية فلذلك قال ههنا لا يبعد
ان يحترز به ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بما مر من الضمير ولا بتذكيره ولا
باستعمال في دون على بل يأتي على جميع هذه التقادير واعلم انه قد
وجد في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع الى اللفظ المفرد او
اللفظ مطلقا ويحمل لفظ في على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على
كمال معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا من دلالته على الخارج وكان
المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير التانيث
يمكن حمله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم التجوز والدلالة لكن
ذاتا ولا يحتاج الى توجيه ذلك بما قررناه مع ما فيه من النظر الذي لا
يخفى على ذوي الفطانة والله اعلم قوله اي لا اعطاء ما يطلب فيها
اي في النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان هما الاثبات
والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها وح لا يساوي التعريف لخروج الانشائية
اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة او نفيها قلت كما ان للنسبة
الجزئية طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها تعلق
ثبوتي وتعلق سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب في الاول النسبة الى
المخاطب اثباتا ثبوتيا وفي الثاني اثباتا سلبيا لكن لا على الوجه
الذي ذكرتموه فان المراد بتعيين احد طرفيها اعم مما ذكرتم من الايقاع

والاثر اع فان قيل اللام في قوله لاعطاء بل في قول المص لافادة اهي صلة
للوضع ام هي للتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجمل ليست موضوعة بازاء
الافادة و الاعطاء بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادة
الى طلب واعطائه ما يطلب فيهما من تعيين احد طرفيها بعينه وعدم ترتب
الفائدة لا يقدح في المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل في
التعريف قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة احد طرفيها بعينه بل
لافادة ذات باعتبار نسبة وليفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة
بالعرض والمفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك
ان اللفظ انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض
فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهوم
منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما و
قولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات و التعرض للنسبة انما هو
بالتبعية من تلوح لك حقيقة ذلك بالتأمل في المركبات التامة انشائية
كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات المقصودة وما في معناها حمله
عليهم لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد
الحمل بالايجاب لان الجزئي يحمل على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل
ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء
فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا وان
امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون
مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف
او تقدم او تأخر او اولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للعلة اشد
اشد به فيما هو اثر الوجود وكما ان بياض الثلج اشد لشدته في تفريق البصر الذي

هو

هو اثر البياض وكذلك الوجود للعلة اقدم لكونه مبدأ لما عداه باسرها واولى
اذ هو له بذاته ولما سواه بغيره وليقال للنوع جزئي اضافي اي با
لاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصية
او نحوه المندرج تحت شيء او غيره كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت
كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم
منه بالمعنى الحقيقي ثم الكلي اي اللفظ الكلي ولهذا قال ينقسم باعتبار
ما دل عليه الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا
صفتين للمعاني في الحقيقة قد يوصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف
الذاتي والعرضي قوله الثاني مقابل للاول هذا على النسخة التي توجد
هكذا الثاني من الاربعة متقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المقابلة في
هذا القسم لانه اقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفته اياه في
جانبي اللفظ والمعنى قوله اي ليس لها معنى لكل واحدة من المتقابلة
والمتباينة او لمجموعهما او بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة ولم يعرف
بهذا اي باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا اصطلاحا من غير المص
اذ المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة قوله وهذا بناء على ان المجاز
يستلزم صحة اي الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض
حقيقة وللبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام
لجاز كون اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المص قائلا بالاستلزام
لم يصح منه هذا الحكم فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل
هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد
من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل ورد
يتوقع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة

يجاب عن تقدير صحه ما ذكر بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا
لتعذر كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا اذا اريد ما هو اعم
من الجميع والبعض ينافي القسم المذكور قوله وليس المراد فيه الخ اعتبار كون
المعنى الواحد حقيقيا للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ المباينة اما كلي
او جزئي الى اخر ما ذكر هناك و ايضا يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها
مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه
او احدهما وقس الباقي على ما عرفت وان القسم الاول اعني اللفظ
الواحد بمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخرين لا
يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المباينة المشتركة والحقيقة و
المجاز واما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتذكر
في الباقي قوله واستدل عن دليل المختار الذي يرفعه قد خالف هذا
الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل ان ابراهيم عليه السلم
امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل الدليل
سالما قوله اذا كان المذهب مسعا بان لا يتعين النفي والاثبات
بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها مذهب لطايفة عبر عنه
اي المذهب الى نفر ذكر ذي المذهب اما باسمه نعتا كان او غيره او بنسبته
الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس المذهب وقد سهل الثلاثة على الترتيب
قوله وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة عن الادلة المزيفة
على المختار او من ادلة الخصم ونحوه عورض وقلنا قوله وامثاله اي امثال
ما ذكر من نحو لا يقال فان قيل هل اللفظ المشترك واقع في اللغة
فقد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان
يكون واقعا او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب

الى كل منها طايفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور هاهنا وجوب
ولا امتناع بالذات بل ما بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو
الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المص الا
للوقوع وعدمه قوله على ان القرء بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم
قوله وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين
معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله وقولنا معا حاصله
ان اللفظ المفرد هو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه شك
بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه لمعنيين على البدل من غير ترجيح
وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند المتشكك فاحترز عنه بقوله معا
اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فلئن قلت كون اللفظ لمعنيين اما ان يراد
به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على
حالها لوجود معنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في
التعريف المفرد والمشكوك فيه اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين
فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار وصفه واستعماله بين المعنيين
عند المتشكك جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظن
عنده فاحترز عنه زيادة احتياط قوله وقولنا على البدل عن المتواطي
اي احترز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال فلا حاجة
الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن
التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك
حقيقة فقط واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب
ان ذلك بحسب الظاهر ايضا فان المتواطي يحمل على افراده بطريق الحقيقة
فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع

للمشترک ومستعمل فیه وقد حمل هو علی الافراد ولذلک احترز عنه بقوله علی
البدل فانه وان کان موضوعا للافراد او مستعملا لها بحسب الظ لکن
ذلک الوضع او الاستعمال لیس علی البدل بل باعتبار القدر المشترک
وعن الموضوع للجمیع ای احترز عن الموضوع لمجموع معنیین او اکثر من
حیث المجموع وقولنا من غیر ترجیح عن الحقیقة والمجاز یعنی انه احترز عن
اللفظ بالقیاس الی معنییه الحقیقی والمجازی فانه بهذا الاعتبار لا یسمی
مشترکا وهذا الاحتراز انما یحتاج الیه علی تقدیر اعتبار الوضع اذ قیل بکون
المجاز موضوعا والا فهو خارج به واما علی اعتبار الاستعمال فالاحتیاج
الیه واضح لکن یتوجه علیه شیئان احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنیین
علی السویة لا یوصف بالاشتراک الا بعد الاستعمال وقد یلزم کما فی
الحقیقة والمجاز وثانیهما ان اللفظ المنفرد ان کان له مجازان متساویان
قد استعمل فیهما یلزم ان یکون مشترکا علی اعتبار الوضع کما مر عنه قوله
عن الموضوع للجمیع حیث لم یقل وعن المستعمل له وایضا کون اللام صلة
للوضع اظهر من کونها صلة للاستعمال قوله طلبت اکثر المسمیات
یرید المعانی وانما اطلق علیها اسما کان او فعلا او حرفا فان الاسم
بحسب اللغة یتناولها قوله وهو ظاهر لان من المعانی مراتب الاعداد
التی لا تتناهی قوله لترکبها من الحروف المتناهیة ای فی اللغة المفروضة
فان حروف لغة العرب بل اية لغة فرضت متناهیة قطعا بل لو ادعی
ذلک فی حروف جمیع اللغات لم یبعد قوله مراتب متناهیة انما قال
ذلک لیلزم تناهی الالفاظ اذ لو کان الضم مراتب غیر متناهیة کان
الحاصل غیر متناه قوله کان الموضوع له متناهیا لمساواته المتناهی
الذی هو الالفاظ قوله وهی الاکثر یعنی ان المعانی الباقیة اکثر المسمیات

فاللام

فاللام فی الاکثر للعهد الخارجی ولذلک لم یونثه بل السنة الثانیة
الی ما وضع اللفظ له لعدم تناهی الباقیة مع کونه متناهیا قیل وقد
یطلب لدلیل فیقال لو وقع المشترک فی اللغة علی ما زعموا من اشتراک
اللفظ بین معانی متناهیة لخلت اکثر المسمیات او لو فرض اشتراک
کل لفظ من الالفاظ المتناهیة بین معانی کثیرة متناهیة کان الموضوع
له متناهیا ضرورة ان المرکب من امور متناهیة العدة کل واحدة منها
عدة متناهیة یکون متناهیا فی العدة فیخلو اکثر المعانی عن الاسم ولیظهر
منه ان المستلزم للخلو لیس عدم الاشتراک المدعی قوله الجواب انا
لا نم ان المعانی المختلفة والمتضادة غیر متناهیة المعانی منحصرة فی ثلثة اقسام
المتماثلة والمتضادة والمتخالفة لما سیأتی من انها اما ان یتساوی فی صفات
النفس وهی ما لا یحتاج الوصف به الی تعقل امر زاید کالانسانیة للانسان
والحقیقة والوجود والشیئیة فهی المتماثلة کالفرد والفرس مثلا او لا فاما
ان یتنافی بانفسها ای یمتنع اجتماعهما فی محل واحد بالنظر الی ذواتها
فهی المتضادة کانواع الالوان او لا فهی المتخالفة کالسواد والحرکة
والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لا نم ان المختلفة والمتضادة غیر متناهیة
واما المتماثلة فانها وان کانت غیر متناهیة لکن لا یجب الوضع لها
ولا یحتاج الیه بحسب خصوصیاتها الغیر المتناهی بل باعتبار الحقیقة الواحدة
التی اتفقت فیها سلمناه ای کون المختلفة والمتضادة غیر متناهیة
او وجوب الوضع والاحتیاج الیه بخصوصیات المتماثلة قوله سلمناه
لکن لا نم لزوم الخلو ید سلمناه الاحتیاج الی الوضع بجمیع المعانی
الغیر المتناهیة لکن لا نم لزوم خلو بعض المعانی عن الالفاظ لو لا
الاشتراک فانه ترکب الالفاظ من الحروف المتناهیة لا یستلزم

تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحالة في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض على وجوه
مختلفة من الحركات والسكنات والعدد مرات غير متناهية اولا ترى ان
مراتب الاعداد هو غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في
اثنا عشر اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف
كما ذكرنا واولى **قوله** اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال
رايحة المسك والعنبر وغيرها كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال
رايحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لكن لا تتم الثانية وهو بطلان
اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ
المجازية بل قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وكانواع الروايح فلا تحصل مقصود
الوضع اه فقوله وكانواع الروايح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر
عنه بالالفاظ المجازية وبالحقيقة كانواع الروايح فان التعبير عنها بالاضافة
الى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة وكذلك كثير من الصفات فان مراتب
الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع
التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية والحقيقة فلا طلاقه عليهما حقيقة
اما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدي في منتهاه واما لعدم صحة سلب
الموجود في نفس الامر **قوله** لكان اي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وصفه
لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ
حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا
لخصوصية كل منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية
شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصية
احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة
في معنييه وليس المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن النقل بمناسبة

فهو

فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة
فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في المعنى الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه
ومجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجه تحتهما لم يتعرض له المص في التقسيم
السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون مشتركا بينهما
حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام
المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصيته
كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من
معنى العام ويستفاد الخصوصية من القراين حالية او مقالية فهو
حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه ولذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب
معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان **قوله** وهو اي كونه
موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى التواطؤ يعني الاشتراك
المعنوي كما سيأتي **قوله** واما الثانية اي المقدمة الثانية وهي بطلان
اللازم بقسميه امرا واحدا منهما لان ذات الواجب تعالى مخالف لساير
الذوات بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى
ممكن في الحادث **قوله** واته ح لان الوجوب بالذات والامكان
من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي
الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب
الصفة الصفة في القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف
والوجوب الذاتي لا ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان
اريد ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى انه ذاته يقتضيها
اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث ان ذاته لا
يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة

بالحقیقة تامة لذاتین نقیضها احدیهما دون الاخری فظهر ان الاختلاف
فی الوجوب والامکان لا یمنع التواطؤ ای الاشتراک المعنوی لما
حققناه من ان الوجوب والامکان راجعان الی ذاتی القدیم والحادث
واللازم ح اختلاف الذاتین لا الصفة والقول بان رجوعهما الی
الصفة الصفة یستلزم کون احدی الصفتین فی لفظ للاخری فی الحقیقة
ولا یمنع ذلک من اشتراکهما فی امر عام یوضع اللفظ بازائه کالسواد
والبیاض المشترک فی معنی اللون لبطلانا نقل الکلام الی ذلک الامر
العام المسمی بالموجود فانه واجب فی القدیم ممکن فی الحادث قوله کا
لعالم والمتکلم فانهما فی القدیم واجبان لاقتضاء ذاته ایاهما و فی
الحادث ممکنان لعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما ای العالم فی القدیم
والعالم فی الحادث مشترکان فی معنی قطعا وان کانا ممتازین بحسب
الخصوصیات لفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلک المعنی وکذا الحال
فی المتکلم او مع ان القدیم والحادث مشترکان فی معنی باعتبار العلم و
التکلم وهو الذی بازاء العالم والمتکلم وانما اورد مثالین توضیحا للمنع
بناء علی ان الاشتراک المعنوی فیهما اظهر کما اشار الیه الشارح
بقوله قطعا قوله فان قلت لم لا یلزم یعنی ان اللازم من انتفاء الاشتراک
اللفظی هو الاشتراک المعنوی المنقسم الی التواطؤ والتشکیک فلا
یستلزم شیئا منهما فلم لا یلزم من الاشتراک المعنوی اللازم لانتفاء
الاشتراک اللفظی التواطؤ والتشکیک محتمل قوله معنی منون تمییز للاشتراک
والتواطؤ منصوب علی انه مفعول لا یلزم ویحتمل احتمالا بعیدا ان یضاف
معنی الی التواطؤ وتقدیر الکلام هکذا لم لا یلزم من عدم الاشتراک
ای لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنی التواطؤ قوله واعترض

ان

ان ذلک ای التفاوت الذی بین افراد المشکک ان کان ماخوذا فی ماهیة
یعنی فی مسمی المشکک فلا اشتراک معنویا هناک ضرورة ان البیاض الماخوذة
مع خصوصیة الشدة معنی والماخوذة مع خصوصیة الضعف معنی آخر و
الغرض ان تلک الخصوصیات داخلة فی مسمی لفظ البیاض فیکون
مشترکا لفظیا لا معنویا وان لم یکن التفاوت ماخوذا فی مسمی المشکک
لتساویه فیها فیکون متواطیا فلا تشکیک اصلا والجواب ان التفاوت
ماخوذة فی ماهیة ما صدق علیه ذلک ای مسمی المشکک من افراده دون
ماهیة مسماه فلا یلزم التواطؤ لاعتبار التواطؤ فی الافراد ولا الاشتراک
لعدم اعتباره فی ماهیة المسمی والحاصل ان التفاوت انما هو فی الافراد
لا مطلقا بل باعتبار حصوله فیها وصدقه علیها فالمعنی الواحد اذا کان
حاصلا فی افراده صادقا علیها فاما ان یختلف تلک الافراد فی
حصوله فیها وصدقه علیها اولا فالاول هو المشکک والثانی هو
المتواطؤ وعلی هذا فقوله اذا لم یکن التفاوت ماخوذا فی المسمی فلا تفاوت
ان اراد به انه لا تفاوت فی المسمی من حیث فمسلم لکن لا یستلزم ذلک
التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فیه بالقیاس الی الافراد
وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار
الصدق علیها وبهذا القدر یتم الکلام واما ان المراد بما صدق
علیه هل هو الحصص التی هی افراد اعتباریة له او الافراد الحقیقیة وان
مسمی المشکک هل یجوز ان یکون ذاتیا لماهیة الافراد الحقیقیة اولا وان
وجوه التفاوت داخلة فی ماهیة الافراد والحصص او فی هویة احدهما
وان التشکیک ینحصر بالاستقراء فی ثلثة اقسام فمما لا یتوقف علیه
المرام مع احتیاجه الی تعمق فی الانظار وتطویل فی الکلام قوله واما

لانه توسع في تسمية الشيء اي الاشتراك المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطؤ
اطلاقا للخاص على العام واما ما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك
معنى قوله وما يظن به ذلك اي الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجازا بان
يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الآخر وكثر ذلك منهما فاشتبه المعنى
الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواطئ لكونه موضوعا
للقدر المشترك بينهما فيستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك بينهما كما
يرى اي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية
التي يفهم منها المقصود تفصيلا قوله بدليل اسماء الاجناس فانها لا
تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بافهامها ذلك بل يفهم منها امر
مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة او لها من حيث
هي لكن مطلق على فرد منها باعتبار تحققه عليها بل بقيد التعريف
الاجمال اما لان العلم قد تعلق بمجمل واما لان التفصيل يلزم محذور
قوله فاما ان يقع مشاركا ان يقال مثلا عسعس بمعنى اقبل او لا بمعنى
او لامكان بيانه بمنفرد اي ليس بمشترك فلا يحتاج الى بيان كان
يقال اقبل او ادبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا
يمكن بيانه به قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه اي في افهام المقصود
وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه
قوله الجواب يعني لطارد وقوعه في القرآن عرمسان وح اما ان يتعلق
بالاحكام او لغيرها فعلى الثاني تحصيل فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس
وقد عرفت انها قد يكون مقصودة وعلى الاول تحصيل فائدة اخرى
ايضا وقد يختار وقوعه فيه ايضا ولا نقص لان ذكر الشيء مجملا اولا و
مفصلا ثانيا ابلغ واوقع قوله قد اختلف في ان المرادف الترادف

توارد

توارد لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى
واحد من جهة واحدة تخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار
اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى مجاز والتي يدل بعضها مجازا وبعضها
حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معاني متعددة كالتاكيد والمؤكد وبوحدة
الجهة والحد والمحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا
عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر
جالس قد توارد في الدلالة على معنى واحد من جهة بحسب اصل الوضع
استقلالا فان سميا مترادفين فذاك والا احتيج الى قيد الافراد وهو
الظاهر قوله وما يظن منه يعني ان ما يظن انه من قبيل الترادف ليس منه
بل هو من باب اختلاف الذات والصفة اي بعضها موضوع للصفة
كالانسان والناطق او اختلاف الصفة كالناطق والفصيح او اختلاف
الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال
بين هذه المعاني فظن انها موضوعة لمعنى واحد قوله وهو على الحكيم
غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه وتعالى وان
كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطائف
الكثيرة والدقائق العزيزة لا يتاتى الا من حكيم له نوع اطلاع عليها قوله
فيكون اي التوسع في المعنى افضى الى المقصود لامكان التوصل اليه باحدهما
عند نسيان الآخر قوله اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية ارد ي قوله
قفا نبك والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظ
حومل فيه وعند غيره من آخر البيت الى اقرب ساكن اليه مع الحركات قبله
عليه وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة
الحاء الى آخر البيت وعلى الثاني من الحاء وانما فسر الروي بالقافية لان احد

المراد فيه لا يصلح ان يكون رديا بل قافية **قوله** او لوزن يعني يصح الوزن
باحدهما دون الاخر وهو ظ وهذا في النظم واما في النثر فلان الاسجاع
فيه بمنزلة القوافي فربما يصلح احدهما لذلك دون الاخر وايضا احسن
السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط **قوله** وكما ان التقابل
الموجود في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكر في تعريف
التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو المشهور
واما التقابل فهو قسم منها وفرع فوه بان يوتى بمعنيين متوافقين
او اكثر ثم بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا الا انه لا مناقشة
في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما سمي مطابقة وبالعكس
قوله وانما يتصور ذلك اي حصول التقابل باحد المترادفين دون
الاخر والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له في تفسير المطابقة
اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط لا ان يعتبر مع ذلك
كون احدهما موازيا للاخر او موافقا له في الحرف الاخير او نحوهما و
تقريره ان معنى تيسر الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون
الاخر وذلك يمكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر
غير ما اريد فاعليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الاخر التقابل دون صاحبه
اي لا يكون موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال بصري
لبغدادي حشا خير من خشكم فقال البغدادي في جوابه حشا خير من خبازكم
فوقع التقابل بين الحشو والخباز من وجه هو ان اراد بالحش الخسيس وبالخباز
خلاف الاشرار ووقع المشاكلة بينهما ايضا بوجه اخر وهو ان يراد با
لحش النبت المعروف وبالخباز القثاء والمراد من المشاكلة هو التناسب
المسمى بمراعاة النظير اعني جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا المشاكلة المصطلح

الر

التي بين ذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال خشا خير من قثائكم
لم يحصل التقابل اصلا بل كان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل
مع التشاكل في هذا الكلام انما نشا من اشتراك كل من الحش والخيار بين
معنيين فلا اشتراك الخيار بين المعنيين فدخل في حصول التقابل بخلاف
كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر في ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثاء
لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه
مقدما على وضع الخيار له كان بوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الاخر دخل
في حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب ويكفي سندا للمنع ولا يقدح فيه انه لو
عكس الفرض لم يكن لوضع القثاء اثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح
لو كان عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في المترادف من لغة
واحدة اذ لا منكر له من اللغات المتعددة والصحيح ان تيسر الترادف
للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها فيغير ما وقعت به او لا فيقال مثلا فيه قبض
وبسط وامساك واطلاق ويكرر بدون استقباح والطراب بعد كونه مناقشة
في مثال فرضي لا يخفى المطابقة ان الخيار بعد الاستعمال العرب اياه صار
في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان
من غيرهم ثم استعملوه فيه فيرد ان اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء
عندهم لذلك المعنى يستلزم عراء احدهما عن الفائدة بالقياس اليهم
واما ما ذكره من التوجيه ففيه ان الاصل في القرائن الاسجاع وما في حكمها
اصلا والمعنى وايضا الحاصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار
اللفظي لا حصول المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد دفع التكرار
لفظا في تكرير غيرها معنى **قوله** زعم قوم ان المدرية المد الحقيقي كما قيل
عليه الطراب وان اللفظي مرادف ودعوى الترادف في الرحم بعيد جدا

اذ الحد يدل على المفردات اى على اجزاء المحدود باوضاع متعددة فدلالته
عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية
معناه ان دالا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما
اختار اتحاد المعنى فى الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلاف
فيهما لان دلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد
الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل
فهو بالتحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول فى ذاته **قوله** لان
بطشان لا يفرد اى لا يذكر منفردا من مبتوعه لو افرد لم يدل على شىء اصلا
قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال لا ادرى ما هو
بخلاف عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرجا عن
التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد وحدة الجهة
قوله قد اختلف فى وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين عبارة
المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان الآخر
واما النسخة الواقعة الى الشارح ففيها يجب قيام كل من المترادفين
مكان الآخر فاحتاج فى تصحيح الكلام الى تقدير الصحة **قوله** كان ذلك
الامتناع لمانع ضرورة لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع اختلاف جهة
الدلالة موجودة واذا وجد المقتضى لشىء كان امتناعه لمانع قطعا
ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف
قوله يصح ضد اى الكراى لكراهية الافتتاح **قوله** للخلاف فيه يعنى
فى هذا التركيب وصحة ولا الزام بما هو مجمع عليه او لم يثبت بدليل
سواه وعلى هذا الجواب ينبغى المدعى على عمومه واما الجواب الثانى
فالفرق يقتضى تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق ان الجواز

اراد

١٥ وسميت الحقيقة حقيقة لكان التناسب ... الحقيقة لما ... وان كانت موضوعة ... دلالة عليها بنفسها كانت
حقيقة مثبتة ... موضعها الاصلى ... بمعنى فاعل ... اى واجب بمعناها الوجوب ... والكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له ثابتة ... موضوعها
الاصلى وجب ... وذلك المعنى ... للتانيث ... الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث ... على الموصوف ... الكلمة وكذلك المجاز ... مجازا
... المجاز مفعل ... اذا تعداه والكلمة اذا استعملت فى غير ما هى موضوعة له ... فقد تعدت موضوعها الاصلى ...

[illegible]

اراد لو نصح فى القرآن فهو لغط قطعا وان اراد فى الحديث فهو على
الخلاف فالذى سياتى وان اراد فى الاذكار والادعية فهو اما على
الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان اراد فى غيرها
فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة او اكثر **قوله** الغرض
تعريف الحقيقة والمجاز يعنى ان الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة و
المجاز لجد يهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف
معناه اللغوى يعنى البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة اعنى التفتيش
والكشف الشامل للتصوير وبيان التصديق وان خص اصطلاحا
بالاخير غالبا ويمكن ان يقال الغرض الاصلى هو الحدان واما ما ذكر من
الاحكام فبالتبع **قوله** وفيه اى فى تعريفهما بحثان اى كل واحد منهما او
نقول البحثان امر كلى وجد ههنا فى ضمن هذا الجزئى الذى هو تعريفهما
قوله والحقيقة فى اللغة الحقيقة فعلية من حق الشىء بالكسر اذا لزم وثبت
فهى بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت فى اللغة على ذات
الشىء اللازمة له ونقلت فى الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور لكمال نسبته
فى اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام
وانت خبير بما ذكر فيهما من التوجيهات الآخر فلا حاجة الى ذكرها
قوله اى بحسب وضع اول الكلام يحتمل الوجهين احدهما ان لفظ فى
بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى فى الاخبار كقوله صلى الله عليه وآله
عذبت امرأة فى هرة حبستها حتى ماتت اى لسبب مدة حبسها وفى
النفس المؤمنة مائة من الابل اى لسبب قتلها وفى خمس من الابل
شاة وفى التنزيل ايضا قوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة للفظ
المستعمل لسبب وضع اول وحسبه فلفظة فى ههنا كهى فيما يقال هذا اللفظ

هم بهم ... [illegible]

... الكلى ... [illegible]

[illegible]

يستعمل في وضع الشرع او اللغة لمعنى كذا اي يستعمل له بسبب وضع احدهما
فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك
استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الا
حمل في على معنى نقل استعمالها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره
الذي لولاه لاحتاج الحد الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح
التخاطب والى اعتبار قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع
اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة
معناه الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انه لفظ مستعمل في شيء
وضع له اولا وانما تخرج عن الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء
ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه **قوله** من حيث انها موضوعة
له اولا تحمل في على معناه المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى
الموضوع له وهو خلاف الظ وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية
لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه **قوله** اولا
اي بسبب وضع اول وثانيا انه لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيهما يتوقف
على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس طرفا للاستعمال حقيقة بل تقديرا فانه
لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه طرف الاستعمال ومحيط به ولا شك
ان الاستعمال متعلق بالوضع وناش منه بحيث لا يتصور ههنا ايضا
طرفه تقديرا فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة
يقال استعمل في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك
الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال في اكثر ومآل
ههنا الى السببية استعمل فيه الباء كثيرا وان كان في مستعمله الظ واذا عرفت
هذا فالشارح حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى

الاستعمال

الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في الحقيقة هو حاصل المعنى
وباقي الكلام على ما تقرر آنفا وانت بعد خبرتك بتحصيل كلامه عارف
بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان صرف في عن كونه صلة للاستعمال
وكونه بمعنى الباء يستلزم تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظ ولا حاجة الى زيادة
القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الش لم يقل ان في ليس صلة للاستعمال
اصلا بل حكم انه ليس صلة له ههنا كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى
الفلاني وقد عرفت ان الامر كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى الباء
في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظ لكن المحذور ههنا واحد و
هناك شيئان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب والحيثية
وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف فالشارح
بريء عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي
بسبب وضع اول فهو حاصل المعنى لان لفظ سبب مقدر هناك
قوله بل اما بلا وضع بل المناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع
سابق نبه به على فائدتين احديهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل
وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي فمنشاؤه ان وضع اللفظ
للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع
للمجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه بل
لا وضع للمجاز اصلا للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية نستعمله
فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني نفس اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز
وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبرة نوعها عند الواضع واما الوضع
الشخصي فربما ثبت في البعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب
النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة نوعها مع

الاستعمال الشخصي والخلاف في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول
استعماله بالمناسبة المعتبرة نوعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكرو
ليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعين حتى يتوهم نوع
الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال
بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشاء الخلاف ان الوضع
هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ
بالقياس الى معناه او هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي
فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في الاحاد اذ قد علم
بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عندهم فالاختلاف
معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع
على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي و
ايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف
مع ان الظاهر ان وضعها نوعي كما يشير اليه الشرح وثانيهما ان الوضع الاول
هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق فيعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ
فيه وضع سابق فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق بوضع الا
اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون
لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس اليها هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة
الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه
موضوعا له فهذا قوله واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكره المص من تعريف
الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف هو الوضع
الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة او ستسمع كلاما على هذا في بحث
الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية مثالا لان ... بصدده اعني

لفظ

لفظ الحقيقة منها قوله الثاني في المجاز لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي
الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان بمعنى موضوع الانتقال وقد
نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هي ان اللفظ قد انتقل
الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة او ان
المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان يقال
في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور
كما هو المشهور وقوله في غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع
وعدمه فيكون اولى مما يختص باحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما
وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن كلمة في كما في تعريف الحقيقة والقيد
الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع
اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف
الذي ذكر فيه هذا القيد منطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز
وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ
المستعمل في غير وضع اول لعلاقة بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره
اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لها مع غيرها وايضا ربما
يلزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق
التعريف على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريفي الحقيقة والمجاز
على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل
بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل بسبب
الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ يصدق عليه انه
لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي
بسببه وعلى هذا القياس قوله المجاز لا بد فيه اي لا بد في المجاز من

العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي وان لم يكن بينهما علاقة
فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع جديد او غير مفيد لانه اذا
لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة
اولا فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو
وضع جديد اولا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المعطلة يفهم منه بحسب الوضع
اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى ساير المعاني والعلاقة اتصال
ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك لا بانفصال الا من وجوه
خمسة الاول الاشتراك في الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه
محاط بحد او اكثر ولا خفاء في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك في الصفة
والمراد بها هاهنا الامر القايم بالغير ما عدا الشكل ويجب ان يكون ظاهرة
الثبوت للمعنى الحقيقي ولها مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من
المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر اعني المجازي
باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في
صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه
الصفة واذا منع مانع من اعتبار ما قام به بالاسد لاحظ ثبوتها لذات
اخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم
ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان مستعارا
وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني
المعنى المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي
المستعمل فيه يؤل عاليا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة
وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شامل للاجسام و
الاعراض وكون الحال في محله وكونهما في محل واحد في محلين متقاربين

مختصا

مختصا بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين
متقاربين مختص بالاجسام وانما لم يقل او في حيز واحد لاستحالة تداخل
الاجسام وشغلهما حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد
كالحركة والسواد في الاسود المتحرك متلازمان بل ومتلازمان في الوجود عطف على
قوله ومالا يكون كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعد اي بل ويعم ما هما
متلازمان في الوجود ولو عرفا للتجاوز بينهما فيه كالسبب والمسبب الخارجيين
في الاجسام والاعراض وهما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين
فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس
فبينهما تلازم عرفي وتجاوز هناك ثم ان المجاورة وان كانت
شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع
في ذلك الاستقراء قوله اما بين ذاتيهما اتصال يريد به اجتماعا في
الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف
العرض لا مطلق الاتصال ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب
الاحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت
غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في
خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول
استعمال اسم السبب للمسبب نحو لتواراحاكم اي صلوا الثاني عكسه
كالاسم للمخ الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه
كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه
كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قدم اذا حارب شدوا مازرهم
دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة شكلا
او غيره للآخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة

التاسع عكسه كالمسفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اى رفقا
الحادى عشر عكسه كالعام للخصوص الثانى عشر حذف المضاف نحو سئل
القرية ويسمى مجازا بالنقصان والثالث عشر عكسه نحو انا ابن جلا الرابع
عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر الاول واليه السادس عشر
الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففى رحمة الله
اى الجنة التاسع عشر الة الشئ له كاللسان للذكر العشرون احد البدلين
للاخر كالدم للدية الحادى والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو
علمت نفس الثانى والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون الحذف
نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى لئلا تضلوا الرابع والعشرون المعرف
باللام بواحد منكر نحو ادخلوا الباب اى بابا فقلاعن الايه الخامس و
العشرون الزيادة نحو ليس كمثله شئ هذا مجمل ما حصلوه وعليك
بالتامل فى ردها الى ما ذكر فى الكتاب والله اعلم بالصواب قوله
هل يشترط فى احاد المجازات انما ذكر الاحاد لان الخلاف فيها وانما
النقل بحسب الانواع فمما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التى اتفق عليها كانت
معتبرة بحسب نوعها ولذلك اى ولعدم اشتراط النقل فى الاحاد
لم يدونوا فى كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقايق اذا لم يكن فيها
هو المعانى الحقيقة وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل بتصحيحه اى
بتصحيح التجوز لانا متبعون لهم فى اطلاق الالفاظ على المعانى والعلاقة
دون النقل لا يصحح التجوز فاستوى فى حالتى النقل وعدمه وجود العلاقة
وعدمها اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة اولا وبدونه
لم يجز اصلا فلا فايدة لها فلا معنى للنظر فيها قوله على افتقاره اليه اى
افتقار المجاز الى النظر فى العلاقة والجواب ان اللازم على تقدير

اشتراط النقل فى الاحاد وهو استغناء المتجوز فى تجوزه عن النظر فى العلاقة
فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع
منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز فى تجوزه واستغناؤه
مطلقا منعنا بطلان التالى فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار
المتجوز فى تجوزه اليه فى الجملة بل اتفقوا على افتقار المتجوز فى تجوزه اليه
ولا على افتقاره اليه فى الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع فى الوضع
اليه ولنافى الثانى بعد التسليم الاتفاق على افتقار المتجوز فى الجملة
منع الملازمة لان استغناءه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا
فتقديره كلامه لا افتقار المتجوز فى تجوزه ولا افتقاره فى تجوزه ولا
افتقاره فى الجملة سلمناه اى افتقاره فى الجملة لا افتقاره فى تجوزه
اذ لا يصح الجواب حينئذ قطعا قوله وافتقار الواضع فى الوضع اليه بدل
على ان المجاز موضوع فى الجملة وان كان وضعا كليا ولو قال افتقار
الواضع فى تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من
افتقار الواضع ما ذكره قوله وهما اى التشبيه والمشبه نوعان مطلق
من المجاز وكما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال
العلاقة فى الاول الاشتراك فى معنى وفى الثانى المجاورة وفى الثالث
الكون عليه وفى الرابع الاول اليه غالبا قال ولما كانت العلاقة
التى ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر لكل نوع صدره مشتملة عليه والجواب
العلاقة المعتبرة نوعها مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها فى بعض
الصور لا يقدح فى الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص
تلك الصور فلا يلزم منه قدح فى الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزء
من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جايز وبهذا القدر يتم مقصودنا

ولا يجز مناقضتين المانع فما علم استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع ههنا كث
اجلالا ومالم يعلم فيه ذلك فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل
والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع
من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع
منهم نظر مع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك
في الطول فقط بل هناك اوصاف آخر مشهورة **قوله** فلانه اي التجوز
بلا نقل اثبات مالم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان
كان هذا الاثبات لجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح
باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك
الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات
لجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع
باستقراء ان العلاقة مصححة يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل
لو لم يعلم جواز الاستعمال كان اشتمل وكانه اخذ هذا المعنى من التشبيه فان
رفع الفاعل بالوضع قطعا **قوله** بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا
اللفظ مجازا او عده كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير وضع او لعلة
وجه يصح او بخاصة كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة
تصح اي تصحح سلب الانسان لغة وعرفا من الفاقد لبعض صفات
الانسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية **قوله**
وهذا اي هذا التوجيه من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة او
عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل هذا عكس الحقيقة لكان
اظهر وسهلا على اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبرا لمبتدا محذوف
الاعتراض توجيهه ان يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من

حيث

حيث هو عن المعنى الصحيح سلب الالفاظ من حيث الفاظ عن معانيها
الحقيقية كان يقال الاسد انه ليس باسد اي ليس اي ليس بهذا اللفظ
بل يصح سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب ما هو معناه جميع المعاني لان معناه
مجازا لا يمكن سلبه قطعا لادائه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو
معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك
بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى
المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه
ليس شيئا منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض
مجاز فاثبات كونه مجازا بعرفان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين
وورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني
الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه موقوف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية
فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بغير واسطة **قوله**
وقد يجاب الغالب من طريقه في هذا الكتاب انه يعبر عن سوانحه بلعد
يقال او بعد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم
كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما يلزم هو فيما
لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك
المعلوم اشتراكه بالنقل او العلاقة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب
انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني
الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح
سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون
اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلامة يستلزم الدور
اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم

في نفس الامر

اى المعينين هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن المورد
ان المراد هو المعنى المجازى فيعلم ان هذا اللفظ فى هذا المحل مجاز وليس
يمكن ان يعلم بتقدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقى فيعلم
انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع العام اذا استعمل فى الخاص كان
مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن المورد ولذلك تراه قد تعرض
فى الجوابين للمجاز دون الحقيقة قوله فانها يعرف بان لا يتبادر غيره
لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو اولا وجعل المشترك اعتراضا
على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت فى المشترك المستعمل فى معناه المجازى
مع انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس يتبادر الى الفهم لولا
القرينة واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير
لوجهين احدهما ان علامة الشىء خاصة له وقد يكون مفارقة غير منعكسة
فاذا قيل علامة المعنى الحقيقى ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة
لم يجز ان يقال المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه ولا يتبادر شىء
منها اذ حاصله انه وجد ههنا ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على
توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشىء بدونه ولا خفاء فى استحالته وثانيهما
انه ان سلم ايجابه فلا معنى للجواب بمبادر غير المعين بل الجواب ان
المعين يمنع عدم تبادره او يمنع كونه حقيقة فيه واما على تفسيره فلا غبار
عليه وتفصيل المقام اى علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا
ولا يرد المشترك على ذلك طردا بالقياس الى معناه الحقيقى وهو ظاهر بل
عكسا باعتبار معناه المجازى ويمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال
تقدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على
ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا

وهو

وهو ايضا بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير
كما هو فى الشرح فلا يرد المشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه
الحقيقى بل طردا بالقياس الى معناه المجازى قوله وهو غيره اى احد
معنيه لا على التعيين غير المعنى المجازى قوله يصدق على المعين من
معنى المشترك انه يتبادر غيره او غير المعين اعنى احدهما مطلقا الذى
هو المتبادر غير كل من معين من المعينين ضرورة ان الكلى مغاير لكل
واحد من جزئياته ويصدق ايضا على غير المعين انه لا يتبادر غيره
بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا
لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب
انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا فى المعين وحقيقة فى غير المعين
حتى لا يكون مشتركا بل متواطيا اذ لو تبادر الى الفهم مفهوم احدهما لا
بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذى هو هذا المفهوم
ومستعمل فيه وليس كذلك فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ
صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعينين بخصوصه وهو مستعمل فى خصوصية
احدهما لا بعينه بل نجزم ان المراد اما هذا المعين واما ذاك المعين
وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى
المجازى فنحن نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازى وان لم نعلم بخصوصه
فيصدق عليه انه يتبادر غيره الا ان يبادر على الاجمال ما ينفى
عنه حقيقة بل وجدت لها علامة المجاز ولا يصدق على شىء من
المعينين انه يبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه
علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة كالقول واما الى العربية لانه
اى السؤال لا انها يغنى ان لفظا اسال استعملت فى نخل هو لسبة السؤال

الى النساط و ان وجد فيه ذلك اى تعلق السوال بالاهل و هذا
مبنى على ما سيأتى من مذهب المص فى مثل قولنا انبت الربيع فان
قلت لعله اراد ان الوية اطلقت على اهلها لعلاقة الحلول و قد وجد
ذلك فى البساط ولم يطلق على اهله قلت صح كان يقول لانها سوال
لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل لفظ فى محل لوجود معنى فيه ولا
يستعمل ذلك اللفظ فى محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان لا يستعمل
بطرفيه وما ذكرتم من هذا القبيل قوله الاعتراض يرد ان علامة المجاز
اعنى عدم الاطراد قد وجدت فى هذه الالفاظ مع انها حقايق
فى هذه المعانى فبطلت العلامة طردا و ما قيل من ان كون السخى والفاضل
حقيقتين فى غير الله سبحانه مبنى على المشهور من ان اطلاق المشترك
المعنوى على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه عن اطلاق
العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم او السبب على
المسبب لاختلاف العبارات مع ان الكل مجازات فمندفع
بما صععنا سابقا قوله فان اجيب هذا ما اجاب به الآمدى فى الاحكام
واما انحصار المانع فى القسمين فلا دليل عليه واجيب بان المانع اما شرعى
او لغوى وعقلى اتفاقا و لا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعانى
قطعا فانحصر فيهما قوله هذا دور اى كون عدم الاطراد بلا مانع
علامة للمجاز دور بل مستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ فى
المعنى انما يعلم بسببه لان عدم اطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا يحب
اثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق فى موضعه
وسبب عدم الاطراد اما عدم المقتضى للاطراد واما وجود المانع
عنه اذ علة عدم الشئ عدم علة وجوده وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد

انما هو لعدم مقتض للاطراد ولا مقتض لصحة ارادة المعنى من اللفظ على
الاطراد الا الوضع فلا بد فى العلم بعدم الاطراد فى معنى من العلم بعدم
وضعه له والفرض انه قد اطلق اللفظ فى محل باعتباره ظاهرا فينبغى
ان يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد خصوص ذلك المحل
المستعمل فيه لا يتعدى الى محل آخر ليعلم عدم وضعه له مطلقا فيعلم عدم
جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع
لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فلئن
قيل ان اراد بالوضع فى قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع
ما يتناول المجاز ايضا فمعنى هذا المقتض للاطراد اعنى الوضع موجود فى
كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد فى بعضه الا لمانع عنه قطعا والمقدر
خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لدلالته
على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به ما لا يتناول بطل الانحصار
ضرورة صحة الارادة على الاطراد فى بعض المجازات فههنا ن
مستقيض للاطراد قطعا ولا وضع بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار
الثانى ونقول لا مقتض لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع
او العلاقة المقتضية لذلك استوآء فى العلم بعدم المقتضى لا بد من
العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصحح للاطراد ويرجع حاصله
الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا
غير مطرد و هذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على
الوضع لذلك قوله وقد يجاب قد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذه الالفاظ مطردة فى معانيها فان السخى دائر بين الجواد المطلق
والجواد الذى من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا

والعالم الذي من شانه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه
مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا
القارورة دايرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا فقدم
الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني قوله وهذا اي اطراد المقيد هو المراد
من لفظ السخي اذا اطلق على غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرنا واضح ولا
يلزم ح الدور اذ منشاؤه اعتبار عدم المانع ولا النقض لاطراد
هذه الالفاظ في مجازيتها قوله وكذا الافران اي الفاضل والفار وتح
وقد بينا هما ولا يمكن اي يجعل احترازا عما اورد على اعتبار عدم المانع
اذ لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم
والجواد هو انه لما لم يطلق على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع
الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض واجيب بان
هذا المعنى جار في قولنا واسأل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد
بلا مانع قوله ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما معنويا والا لما
اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا بمعنى واحد فتعين انه
مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن الثاني اولى لما سيأتي وبهذا التوجيه
اندفع ما يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى
وان كان حقيقة فيهما كما في جمعي عود ذي الخشب واللهو بل الاولى الاحتمال
دفعا لمحذور زيادة الاشتراك قوله ومنها التزام تقييده اي قد الف
من اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوا اطلاقا واذا
استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان
يكتفي به في الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون
المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون

اللفظ

اللفظ في معنى الا مقيدا بقرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو
نار الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح لا يستعملان فيما اريد
بهما ههنا الا مقيدا بما اضفنا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا
على القراين الحالية او المقالية عن التقييد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا
عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك قوله لاحد مسميه
قيل اطلاق المسمى على المدلول المجازي تسوية بالوضع في المجاز قوله على تعلقه
اي اللفظ بالمسمى الآخر يعني اطلاقه عليه فان اطلاق الكريم على ما يتصور من الله
سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فا
لمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسميه بالآخر من حيث الذكر
معه والمآل واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله اتج القايل بلزوم
الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ اللزوم في المتن مرفوع بانه فاعل
اتج وامثاله لان قوله القايل بلزوم الحقيقة للمجاز يفسر له لكن ان
يتكلف في اعرابه بالرفع وجها لجواز افادة المعاني المركبة انما قيدنا بالتركيب
لان الغالب في الاستعمال ما هو بالمعاني المركبة واما المقصود الاولي منها
مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من ان افادة المعاني
المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر على انه لو
ترك التقييد لم يضر في المط اصلا قوله ثم يلزم اللازم يعني ان لو بعد
منع الملازمة كما مر ان يمنع بطلان اللازم الذي هو عراء الوضع
عن الفائدة اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يترتب فائدة عليه كما
نحو قامت الحرب على ساق اي اشتدت واستوت وشابت له الليل
اذا ظهرت فيه تباشير الصبح حقيقة اي استعمال فيما وضعت هي له اولا
وقد اجيب بانه مشترك الالزام اي كما امكن ان يلزم به الملزم يمكن ان

يلزم به الثاني اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل
سفسطة بان يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب كون هذه المركبات موضوعة
لمعنى محقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الرازي
لم يخل به الشبهة ولم يبين فسادها مفصلا والجواب المحقق ان المجاز
انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات
متحقق فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع
له اولا ولا مجاز في المركب من حيث ما هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى
فيلزم فيما اي في المركب استعماله في ذلك المعنى على القول بالاستلزام ووضعه
له على القولين **قوله** ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى
اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التي في نحو احياني اكتحالي بطلعتك بدليل
ما سياتي ذكره عن مختار عبد القاهر فكانه قيل هذه الهيئة انما وضعت للا
نتساب الى الفاعل وههنا لم يستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية
بل موجده هو الله سبحانه فهي مستعملة في غيره فيكون مجازا وعلى هذا
معنى قوله لا اتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون
احدهما لجهة الحقيقة والآخر لجهة الحقيقة والآخر لجهة المجاز كما في لفظ
الاسد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد
وضرب عمرو فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل
لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد
المعنى اعني الحكم الاسنادي وان المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه
حقيقة في الاسناد الى الفاعل قد استعمل في اسناد آخر والجواب
ان الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا
باعتبار اخرى اولا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصورة الا الاسناد

جهة

٢٤

بجهة واحدة والذي يزيل توهم المجاز في التركيب والاسناد بالكلية ان يجعل
الفعل نحو سر مثلا مجازا في السبب العادي وحقيقة في السبب الحقيقي فيظهر
ان المجاز في المفرد لا في المركب وانما اورد ثلثة امثلة لان الفعل اما ان يسند
الى غير فاعله كما في الاول او يسند الى فاعله فاما ان يكون عدميا كما في الثاني
او وجوديا كما في الثالث **قوله** لكان للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال
في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا لجاز لغير الله سبحانه
ولم يجز قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم فيه
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم ومردود
في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل
الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر فاستعماله في غيره
كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة اعني رقة القلب
التي لا يتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم
يستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ
الكلي على الجزء الاول التأويل هو ان القائل اورد هذا المعنى اعني
اسناد الانبات الى الربيع لا لتصديق تعالى بل لتصور فينتقل الذهن
منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضوع
هذا الاسناد لحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر آخر
فقد تصرف في امر متعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في امر متعلق بها اصلا
اما قول المص ان انبت موضوع للسبب الحقيقي واستعماله في السبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه
صاحب المفتاح وغيره **قوله** من الاستعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة
بالكناية لكان احسن اولا لخشية في نبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة

بالكناية غالبا قوله هذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة
الظرفية او نحوها كان مجازا بهذا الطرف وما يشعر به المص كلام الشيخ
من اتحاد الجهة في الاسناد قوله وهذا مختار عبد القاهر على هذا يكون
المجاز لغويا كما في قول المص الا انه هناك في المفرد وههنا في التركيب
ولعل الشارح انما حكم بذلك بناء على نقل المص قوله في هذا المقام انه لو لم
يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل
يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم
ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد
غير حده اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث قال المجاز في اثبات
الصفة هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ولكن لم نسنده اليه بل
اسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته
لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته
في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا
وفي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا
الى ما ذكره الامام ولم يكن به تعلق بهذا المقام ولهذا قيل نبه المص بمعنى
في الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز في المفرد والله اعلم سبحانه بحقيقة الحال
قوله والحق انها تصرفات عقلية فالكلي يمكن له النظر الى قصد المتكلم
هذا على مذهب صاحب المفتاح ظاهر اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد
ذلك اخرى واما مذهب المص ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما
امرا ممكنا في نفسه فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما
جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين للقصد
اللهم الا ان يقال كل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء

لكن

الكلام في الثبوت قوله واذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او
مشتركا فذلك اذا علم كونه حقيقة في احد وتردد في انه حقيقة في الآخر
فيكون مشتركا او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطي
واما في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح الوطي وقد يكون العقد قوله
فمنها يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند
خفاء القراين اوهمه بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز عموم المشترك في معنييه
واما عند من جوزه فلا ضلال عنده انما هو في المشترك بين الضدين
فقط قوله ومنها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد من ضد المقصود
او نقيضه اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه قوله مثل لا تطلق
في القرء والمراد منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق
فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض بناء على
انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق في الحيض
نقيض لا جوازه فيه الذي هو المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق
فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق في
الطهر فاذا نهي عن الثاني فقد امر بالاول والامر الى وجوب وعدم
جواز التطليق في الحيض ووجوبه متضادان لا يقتضيان لجواز
ارتفاعهما قيل المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا جعل
القرء حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة
فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على
غير المراد وان كان ضده من حيث انه مناسب اياه فلا يكون
مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر المناسبة يقال هذا انما يتم في
المعاني المفردة واما في المقصد من الكلام على ما اعتبره في الشرح فلا

ابلغ من قولك شبت لما في قولك اشتعل الراس شيبا من الاجمال و
التفصيل وغيره من اللطائف المشهوره ولم يتعرض لقوله واوضح
فان قولك رايت في الحمام اسدا اوضح من قولك رايت في الحمام رجلا
كالاسد في الشجاعه وقد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لثقل في
الحقيقه كالخنفقيق للداهيه لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالداهيه
او لعذوبه في المجاز كالمسك لا يوجد في الحقيقه كالنيك قوله واما
للمقام اي يكون اوفق له اما لزياده بيان في المجاز فانه دعوى الشي ببينه
والحقيقه دعوى الشي بلا بينه على ما عرفت وكم بينهما واما للتعظيم كالشمس
للشريف او اهانه كالكلب للخسيس وقوله لبعض الحال متعلق بالثلثه
المذكوره والشرار المكثار في الكلام والمراد من كل بين المقابله والمطابقه
على ما في الشرح ما فسر به الافرى للمام قوله لفوات المقابله اذ لا مضادة
للقيد مع الاشهب انما المضاده الا وهم بحسب معناه الحقيقي وان لم
يكن مرادا فهناك تقابل باعتباره في اللفظ او نقول في اطلاقه على القيد
نوع يلاحظ له فالمقابله بهذا الاعتبار قوله لم يكن طباق لان الهوى
وان كان مضادا للمقت ليس ازدياده مضادا اللجاج في المقت انما يضاده
اللجاج في الهوى واد اجعل ازدياده لجاجا فيه كان هناك جمع بين
شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل الشاعر مضادا
للنفسه من حيث انه متصف بالهوى وملك بالمقت وح فقد جمع بين
نفسه والهوى وبين ضديهما ثم لما اعتبر ههنا شرطا اي قيدا هو اللجاج وجب
اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات الطباق
باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي ففيه تعسف غنى هذا
ما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا المقام

عارضتنا

قوله عارضتنا يقال عارضته في المسير اي سرت حياله والاصل
جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع من بقر
الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان والشنب برود وحده
وعذوبه في الفم والاسنان قوله فمنها اطراده يعني ان المشترك مطرد في
كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من ان الحقايق
مطرده فلا تضطرب فيه والمجاز قد لا يطرد ومن علامته ان لا
يطرد ويضطرب فيه بحسب محاله واما اعتراض المص على ذلك فقد ظهر
اندفاعه الاشتقاق منه بالمعنيين يعني اذا كان مما يشتق منه وان كان
مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يقال منه امر ومامور ولا امرته
قوله ومنها صحه المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه وقد يشبه حاله هذه
بما قد قيل في القياس من ان حكم اصله لا يثبت به على ما سياتي قلت فان
قد ترتب مجازات متعدده فان لفظ الحقيقه على ما ذكر في المحصول
مجاز في المعنى المصطلح في الدرجه الثالثه قلنا ذلك لا من حيث انه
مجاز بل من حيث انه حقيقه عرفيه قوله بل يكفي فيه اي في المشترك الوضعان
لمعنييه فقط والمجاز يطلب به الوصفان لمعنيه الحقيقي والمجازي والعلاقه
بينهما فقد صرح ههنا ايضا بالوضع في المجاز هذا ان ضما الى المعنيين
معا واما ان قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه المجازي
ففي الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقه وان اكتفى في
المجاز بالعلاقه فلا ترجح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك
مستغن باعتبار كل واحد من معنييه عن الحقيقه اذ هو مستقل بالوضع
له ابتداء بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقي ووضع اللفظ بازائه
لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج الى الحقيقه

على مذهب بعض **قوله** لانه ليس ظاهرا في معنيه اي في شيء منهما اتفاقا بل ولا
في كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك مخالفا لظاهر بخلاف
المجاز **قوله** اذا اقتضى المقام الاجمال اما الفساد في التفصيل كما قال
الصديق بعد من السبيل ان جعل الهداية مشتركا لفظا واما للايهام
على السامع كقولك لي عين الى غير ذلك من الامور الداعية اليه
قوله واذوق الطبع لعذوبة في المشترك لا يوجد في المفرد كالعين
للسوء او للمقام فيما اذا انباء المشترك عن معنى تناسبه كالعرة في قول
السيد بعثه هذا عين احفظه **قوله** وكذا التوصل يعني وكذا التوصل
بالمشترك الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز
كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتاتي
بالمشترك دون المجاز واما الايهام وهو ان يطلق لفظ معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد فسال في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال
دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما
تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين فان اريد حمله عليهما معا فهو ان
اختص بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا
فان قلت فيحمل عنده عليهما معا مجاز اقلت فليحمل المجاز ايضا عليهما لذلك
وان اريد حمله على هذا مرة وعلى ذاك اخرى فهو في المشترك ظاهر
القول موجود في المجاز بناء على خفاء قرينة فيعتبر تارة ويهمل اخرى
او كونها لحمل المعنيين احدهما قرينة للمجاز دون الآخر لا يخلو عن بعد
لو قيل اذ يحصل بالمشترك دون المفرد ليكون تقدير الكلام وكذا
التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان احسن واوفق
لما سبق واما خصوصية الانواع فليس يجب اعتبارها على ما نقول قد

تحصيل

تحصيل التقابل بالمشترك دون المفرد نحو قولنا حسن ضر من خيار كم
على ما عرفت لحقيقة وكذا المطابقة كقولك بفلان سواد قلب و
عمى وبياض لون وعين ولو قلت بياض لون وذهب لعاب الطباق
والملاحن كقولك رحمة رحمة ولو قلت عرضه واسعه لم يكن لي اسه
واما الروي فظاهر **قوله** ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية يؤيده انه وجد
في بعض النسخ لفظة ها وفي بعضها الى اخرها بعد قوله من انه ابلغ
قوله لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فوايد احدهما ومفاسد
الآخر انما يعتبر لانه مظنة لعلية المفيد العاري عن الخلل ففي مقام التردد
كان الالحاق به اولى اذ المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب او الامثل
على وزن المظنة موضع لحقيق التي وتبعته ماخوذ من ان **قوله** وهي
اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظه ومعناه او كليهما فيكون
من الموضوعات المبتدات على تقديرين قطعا وعلى الثالث
احتمالا وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات يعني هي من اصول الدين
او ما يتعلق بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك
اي مما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال
اي ما هي من فرع الدين او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا
يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور
في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة
لفظه ولا مسماه ولا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا
ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سواء والتسمية بالدينية
للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم
يكن مفهوما منهما لكنه غير مناف له او تقييده كلام المص حيث لف

المعتزلة في اثبات مع الاتفاق في الشرعية واما حمله على اثبات الشرعية
في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وتحقق المخالفة في الدينية
من غير قوله لك التفتيش بعيد قوله او لا لمناسبة سواء وجدت
ولم يعتبر او لم يوجد اصلا وعلى التقديرين اعني تقديري النقل والوضع
ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف الحقيقة واما على الثاني
فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع وقد لوحظ
فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اولا ما ذكر من التفسير وانما يندفع
اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز يحتاج
فيها الى الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للتجوز من غير
وضع مغن عن القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز قوله حتى اذا وجدناها
اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها
لهذه المعاني على احد الوجهين فانا اذا وجدناها في كلامه مجردة عن
القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني
من الحقايق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني
اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقايق منها واما في استعمال
المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف اما على
الاول فلان ظاهر حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني
فلان الظاهر انه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقايق عرفية ثم لم يذكر في
الاحكام والمحصول فان في الاحكام لا نزاع في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا
احالة في وضع الشارع اسما من اسماء اهل اللغة او من غير اسمائهم
على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا له لاسمائهم ثم قال وانما
الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والحجاج وههنا مفروض فيما استعمله

الشارع

الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم
او لا فمنعه القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال
في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم
لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما
واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع منه مطلقا
والمعتزلة اثبتوه مطلقا قوله كونها حقيقة شرعية ليشمل المنقول والموضوع
المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمحصول وقد حققناه آنفا
قوله والحق انه لا ثالث لهما فان القاضي ينفي كونها حقايق شرعية لا على
انها المجازات لغوية ولهذا قال اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية
فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع في انه هل هو موضوع من
الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات
لغوية قطعا وهو مذهب القاضي ولا ثالث لهما ومنهم من زعم ان
مذهب القاضي انها مبقاة على حقايقها اللغوية فيصير المذاهب ثلثة كونها
حقايق لغوية وكونها حقايق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها
حقايق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد
قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني
على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا لمختاره بل المعتزلة
حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في
هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل
المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا
ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية

على معانيها اللغوية والزيادات شروطه وليس بلازم كونه مذهبا
لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا لاعتقاد قوله لنا القطع اي بالاستقراء
كما صرح به في المتن وانها سابقة قيل وانما كرر المص لفظ مطلقا مع
الامساك والقصد لانه لو اقتصر على الاخير توهم رجوعه الى الجميع ادا الى
الاخير وليس شئ منها مراد قوله الاول قولهم انها باقية في المعاني
اللغوية اي لا نم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى تثبت كونها
حقايق شرعية فيه لم لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها اللغوية وفي
جريان هذا المنع وسنده في جميع الصور تعسف ظ وهذا المنع مردود
بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية الى اخره واذا لم يكن باقية فيها
فلا بد ان يكون مستعملة في غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند غير
مرضي كما توهم والحيلة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام حيل بجميع
المساق قوله وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح
بما في كلامه من نظر اما في دليل على مذهبه فان يقال دعوى كونها اسماء
لمعانيها الشرعية حيث سبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس
الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة
فاللازم ح كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في رده
الاول على الاعتراض الثاني للخصم فان يقال قوله فذلك معنى الحقيقة
الشرعية مم فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة
لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في رده
الثاني عليه فان يقال ما قيل عليه دليله من السبق بلا قرينة بالقياس الى اهل
الشرع وكان المص لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع
في الجملة فهمها اي يفهم الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية

قوله

قوله لنقل اي ذلك التفهيم الينا والاملا وقع الخلاف فيه اي في نقل
الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية قوله وانه اي النقل بالاحاد لا يفيد
العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثله مما يتوفر الدواعي
على نقله بالتواتر قوله واما الثانية اي بطلان الثاني وقد وجد
في بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله ايضا وجه وان كان الاول
على قاعدة في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لها شبه بالكبرى
في الذكر في قوة الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر قوله وقد وصفها
ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب حقايق شرعية على انه مفعول ثان و
مجازات لغوية على الحالية قوله بل للبلوغ باعتبار المنزل والمذكور او القرآن
قوله ولا تعارض اي لا يعارض ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن
على سورة وآية بان كلا منهما يصدق عليهما انه بعض القرآن فلا يصدق
عليهما القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند
للمنع وما ذكر في بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول
بطلانه ههنا تقتضي اندفاع المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن
على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا قوله واذا شارك الجزء الكل
في معناه اي معنى الاسم الذي يطلق عليه صح ان يقال هو كذا او هو
بعض كذا باعتبارين اما الاول فباعتبار وجود اللفظ فيه واما
الثاني فباعتبار كونه جزء للجملة التي وجد فيها المسمى ايضا قوله يقال
ولو مجازا على ما غالبه عربي واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه
حقيقة فيه غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب
لما ذكرنا من الدليل على كونها حقايق شرعية قوله ولا مناسبة تصحح تجوزا
وليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها

فلايكون الايمان مجازا فيهما ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدا قوله وايضا
قال تعالى فاخرجنا دليل اخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان
وكان المناسب ان يكون مقدما في المتن على قوله فيثبت ان الايمان
العبادات وما قيل من انه انما اخره ليحصل المعارضة المذكورة
به لجعل الكلام قاصرا عن المقصود في هذا المقام لولا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء لكنه استقام او تقديره الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت
المؤمنين غير بيت من المسلمين قوله اويقول وقد ثبت ان الاسلام
العبادات يعني بما ذكرتم في دليلكم معارض لدليل المقدمة يعني دليل
المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان قوله وهو اول المسئلة اي كون
الايمان دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات بما ذكرتم
لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا قوله اذ شرطه اي
شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما من المستثنى والمستثنى منه على
الاخر لا الاتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان
شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن و
لا ينعكس كليا قوله لو لم يكن الايمان الاعمال يعني التصديق الخاص
بكل ما علم مجيئه عليه السلام به من امر ونهي ضرورة فيكون من باب
اطلاق العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو
مذهبهم فيه وباقي الكلام ظ وصاحب الاحكام بعدما اورد ادلة
المثبت والنافي للحقيقة الشرعية وزيفها قال واذا عرفت ضعف
الماخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك هو امكان كل واحد من
المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه
قوله قال مسئلة المجاز واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسئلة

على مسئلتي دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية
لتوقفهما عليها قوله اذ قد يخفى القرينة لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز
استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك
المعنى وكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وان سلم
لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي قوله ففيه زيادة هو الكاف
فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان
قيل مثل الشيء مثل لمثله ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق
لا يقال انما يكون مثلا لمثله ان لو كان للشيء مثل آخر لانا نقول كونه
مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الاخر في الخارج بل على تصوره
وتقديره ولا حجر في ذلك اجيب بان المفهومين متخالفان قطعا فاذا
استعمل احدهما وضع بازاء احدهما في الاخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير
صحته انما يتاتى فيما اذا اطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد في المثال
هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا كان ايضا مجازا الا
انها لم ترد من حيث مثل المثل بل من حيث انها مثل وان جعلت
للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه به فكان مجازا
ايضا على التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا
في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف
مفيدة بالمثل مستعملة في غير معناها قوله فيتناقض اي تناقض المفهوم
من الكلام ح وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان المتبادر من هذه العبارة
ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم

ان لزيد مثلا وقد نفيت عنه انه يماثله شي ولا شك انه اذا ثبت له شي كان هو
مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله
والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير
يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت
المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات
المثل ظاهرا توجه عليه ما ذكره ويجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض
في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشي من حيث هو مثل له يستلزم
ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك التامل الصادق قوله وقد
يقال يعني ان الكاف ليست زائدة ولا نعلم منه محذورا بيانه من وجهين
احدهما ان الكلام مسبوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى
وتقدس امر مسلم لا ينكره احد يصح ان يكون مخاطبا حتى المشركون انما شان
في نفي المثل واثباته فاذا انتفى مثل المثل صدق اما بانتفاء المثل فانه
اذا لم يكن مثل لم يتصف بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل
فانه اذ لو انتفى الاول كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل
مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل
يتحقق مثل المثل قطعا لان الذات محققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض
وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء المثل
فهو اي الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه عنه تعالى ومستلزم
نفي الشريك ضرورة ان شريك الشي اشبه مثل له ولا نم ظهورا في اثبات
مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من
الدليل القطعي والحاصل ذكرنا من الدليل القطعي الحاصل ان ثبوت مثله
تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم وجعل دليلا على انتفاء الملزوم

الوجه

الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبه
معه مستلزم لانتفاء المثل والشبه عرفا لان الشي اذا لم يكن له مماثلة
ما يماثل مثله وبطريق الاولى ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم واريد
اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه بقوله ولا
يبعد الخ هو ان المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل
حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة ههنا اكثر كما لا يخفى
قوله من قرات الناقة تقال قرات الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته
وسمي القرآن قرانا لاشتماله على مجموع السور والايات قوله
لان تحجيج الناس غيرهم فقد استعمل العرب في غير معناها فيكون مجازا
لا حقيقة كما زعموا وهذا اغلظهم في هذا المعنى فانها تمسك لان الله
سبحانه قادر على انطاقها وزمان النبوة زمن خرق العوائد فلا
يمتنع نطقها بسؤال النبي عليه السلام قوله ضعيف لان جواب
غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل ان وقع فانما
يقع بتقدير تحدي النبي صلى الله عليه وآله به ولم يكن كذلك فيما نحن
فيه هكذا في الاحكام واما خلق الارادة في الجماد فليس مما جرى
به العادة فلا يقع الا بالتحدي ايضا قوله فعلى اطلاق اسم الضد او
الشبه لانه ان نظر الى كون الواقع جزاء البين اعتداء وظلما صريحا
بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر الى كونه
مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم احد الشبيهين على الآخر
وكذا القول في اطلاق اسم السيئة عليه الجواب انما يصدق النفي اي
نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته وانما
يلزم لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل للمعنى المجازي

فالمجاز يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه المجازي
فلا كذب في المجاز قوله يتوقف على الاذن هذا عند من يجعل اسماؤه
توقيفية واما عند غيره فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه سبحانه وتعالى لانه
مما يوهم القبيح في احواله بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز
في مقالته قوله القرآن فيه الفاظ المعرب لفظ وضعه غير العرب
لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع قيل تحقيق هذه المسئلة
بما سبق الاشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من الموضوعات
الحقيقية للغة العرب قوله لنا ان المشكاة هندية ومعناه الكوة
والمحصول انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل معرب
سنك كل والقسطاس للميزان قوله كالصابون والتنور حتى قد
اتفقت فيهما جميع اللغات قوله والاحتمالات البعيدة نعني مثل
كونهما مما اتفق عليه اللغتان لا تدفع ظهور خلافها مثل اختلاف
اللغتين فيها ولا تقدح في الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود المعرب
في القرآن وانما يدفع القطع ويقدح في الدلالة القاطعة والمدعى في
هذا المقام الظهور لا القطع وجعل الاعلام من المعرب اوما
فيه النزاع محل المناقشة اما المناقشة في الاول فبان يقال اعتبار العجمة في
هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة او لا يرى ان عربيا
لو سمى ابنه بابراهيم منع الصرف للتعريف والعجمة مع انه على هذا التقدير
ليس بمعرب قطعا اذ استعماله في ذلك المعنى ليس ماخوذا من غيرهم و
والتحقيق ان التعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة با
عتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا تستلزم
التعريب ولا يكون الاجماع عليها موضحا لوقوع المعرب في القرآن

واما المناقشة

واما المناقشة في الثاني فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة
لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة في اصل
اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية
ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك
التقدير اظهر من غيرها قوله فينتفي ان يكون متنوعا لان الاستفهام للانكار
والتنوع لازم لوجود المعرب في القرآن فينتفي لانتفاء لازمه قوله و
الجواب لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي التنوع عن القرآن
بل المراد منه الكلام الاعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض الذي هو فهم
المخاطب قوله يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الآية حيث ذكر انزال
القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته لنفهمها يعني
ليتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لا يفهمون ذلك الكلام الاعجمي
فدل على ان المراد نفي كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب عربيا لا
يفهمه اي ليس لهم الآن التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير
وهذه الالفاظ انما كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار وانما قيد
المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من كون القرآن اعجميا والمخاطب
عربيا ان لا يوجد فيه المعرب ولفظ من في قوله من ذكر يحتمل البيان
والابتداء ولفظ ذلك في قوله تعالى واذ لك اشارة الى ما ذكر في الآية
من قوله لولا فصلت لدلالة الآية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي
والمخاطب عربي فلا يفهمه والمعنى واحد وحصل الجواب ان
اللازم من الدليل نفي تنوع اشتمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه خاص هو به
نفي التنوع مطلقا قوله اشترط اي المصنف في المشتق اعم من ان يكون اسما
او فعلا او مصدرا احدها ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ منه لفظ
آخر ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد

بعض النسخ لفظ منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيهما ان
يوافق المشتق اصلا في الحروف اذ الاصالة والفرعية باعتبار الاخذ لا
يتحققان بدون التوافق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية
لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء و
الالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق لا عبرة بها
فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول
وثالثها الموافقة في المعنى لا بان يتحدا فيه بل بان يكون في المشتق معنى
الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب
فانه لذات ما له ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان هناك
نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين او لا
بل يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى ان يقتصر على
الاخير كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب
مفهومه الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف له على المذهب
الصحيح واذا تحققت معاني الامور الثلثة اتضح لك حد المشتق بما وافق
اصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغير ما يعني مع تغير
ما او متلبسا بتغير ما اي في المعنى فيخرج المقتل بمعنى القتل عن الحد الثاني دون
الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف
اصله الاصول ومعناه بتغير ما وقد يقال المشتق ما غير من صيغة حروف
اصله الاصول فمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله
بتغير ما على تغير اللفظ كما هو المحمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا ايضا
اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في كل اللفظ والا
كان متحدا معه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغير بحسب اللفظ
فلو حمل قوله بتغير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل

ارجع اللفظ

والقتل

والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه
سياق الكلام وقد وقع في بعض النسخ ما بين هما بدل قولنا والا كان متحدا
قوله والا كان مترادفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له
نظير او كان ملحقا بعد قوله وربما زيد في الحد بتغير ما اي في المعنى فاشتبه
على الناقل فاسقط من موضعه والحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله
اذ الاصالة الخ تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغير ما اي في المعنى او لقوله
فيخرج ويكون المغايرة هي المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت فيه
مع انه ظاهر خلل اما الاول فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه
تعليل لقوله لا يستقيم لا لما ذكرتم اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان هذا
التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد
في الحد لاقتضائه ان لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون
قيدا زائدا بحسب المعنى بل توضيحا لما ذكره فيه والخروج معلل بزيادة
القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول واما
الثاني اعني الخلل فلانه يلزم ان يكون المقتل بمعنى القتل خارجا عن
الحدين وهذا هو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح
مخالفته اياه في ذلك وكان منه اشترط التغير في المعنى نظرا الى ان
المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى لم يكن هناك
تفرع واخذ بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل منهما
اصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالتفرع والاخذ من حيث اللفظ
فان قلت نحو اسود من السواد يندرج في التعريفين كما تقول في ذلك
جمعا ومفردا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر
التغير تقديرا فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلها

واما الجلب والجلب لمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما عن الآخر
كالمقتل من القتل وان يجعل كل واحد منهما اصلا في الوضع لعدم الاعتداد
بهذا التغير القليل وفيه محل نظر ولذلك ينفى ولان التغير محمول في
كلام غيره على التغير اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد
الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده في الحد دال على المغايرة
اللفظية ايضا بل قال بعد تمام الحد ولابد من تغيره هو اما بحركة او حرف
بزيادة احدهما او بنقصانه فهذه اربعة اقسام بسايط واقسام
التركيب ثمانية ثلث اربعة ورباع واحد والجميع يرتقي الى خمسة عشر وذكر
امثلتها المشهورة فجعل ذكر التغير اللفظي تمهيدا للقسمة لا قيدا في الحد
ولكن ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان
ولكل واحد منهما اما في الحرف فقط او في الحركة فقط او فيهما معا فهذه
ستة اقسام ثلثة للزيادة فقط وثلثة للنقصان فقط واذا ضربت
الثلثة الاول في الاخيرة حصلت تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت
عرفني الفرق بين الاشتقاق المعروف والعدل المعتبر في منع الصرف
قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى فالاشتقاق ان اشترط
فيه الاختلاف في المعنى كانا متباينين والا فالاشتقاق اعم الا انه
المص قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى
ان يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها
والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرح الكافية
على الصيغة المشتقة هي منها حيل ثلث ومشتقة من ثلثة ثلثة قوله واعلم
ان الاشتقاق اي مطلقه ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى
الكان مشتركا لفظيا فقد يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع

الترتيب

الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب.
ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر
في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى بما عرف في التفسير
وفي الاخيرين مناسبته اياه في المعنى فان معنى كنى اذا لم يصرح يناسب
معنى ناك في الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو نقب الجدار ونحوه يناسب معنى
ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى
اعم من الموافقة فيه فينبغي ان يكون مراد المص بحروفه الاصول هي على
ترتيبها لانه لحد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم
يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ وجاذب من الجذب ثم لا شك ان الضارب
موافق للضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ بناء على ان الواضع
لما وجد في المعاني ما هو اصل تتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات
اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة
على ما تقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق
هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له
فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر
عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فاحتجنا الى تحديده بحسب العلم كما قال
الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق وكانه قيل العلم
بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فيعرف ارتداد احدهما الى الآخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث
نحتاج اخذنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو ان تأخذ قوله
وانت تعلم كيفية اخذ حده اي الاشتقاق من حد المص للمشتق بالاعتبارين

معمول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع لاصل في حروفه الاصول
والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل هو ان تاخذ من اصل فرعا توافقه
في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه **قوله** كالسماء
الفاعلين ينبغي ان يقرء بفتح اللام ليشتمل اسم المفعول على سبيل التغليب
قوله وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار ولا تطلق
على مستقر للمايع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا تطلق على كل ما
يتصف به الا على خمسة كواكب في الثور وتقال انها سنامه وهو من
منازل القمر والعيوق من العوق ولا تطلق على كل ما له عوق بل على نجم
احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من
السمك اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا تطلق الا على السماكين الرامح
وليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا في الصحاح وان خالف
بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة فلا باس به **قوله** والحقيقة اي التحقيق
ما ذكر من الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية
بالمشتق قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء منه
المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الاصل اليها فهذا المشتق نظر في كل
ذات كذلك اي لمعنى الاصل بها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالاحمر
فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية الصفة اعني الحمرة
مع ذات ما فاطرد في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث
ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير
دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من معنى المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة
فيها ذلك المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار
خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي لا يوجد فيها ذلك

المعنى

المعنى او مسماه تلك الخصوصية التي لا توجد في غيرها كلفظ الاحمر اذا جعل
علما لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود
المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبب للتسمية به كما في
القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسمية لوجوده اي مع
وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد
في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر مرجح للتسمية
قوله قد اختلف فيه اي في المشتق لمن وجد فيه المعنى وانقضى **قوله**
ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز والا لم يكن
مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فتقدير
كلام المص اشتراط بقاء المعنى اي معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة
الى قوله سابقا ومعناه في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر
التفصيل علم منه الاقوال وكان ميل المص كصاحب الاحكام في هذه
المسئلة الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب عنها فان
قلت ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والنافي كذلك واما
التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فان كان ميله اليه كما ينبئ عنه قوله وايضا
فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار
التعذر في السيالة هو دليل التفصيل فيما دل على الاشتراط مطلقا
ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الباقي فهو ايضا مذكور
مع جوابه واما قوله وايضا الخ فقد اورده ردا على الدليل النافي مطلقا
وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا ينعقد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه **قوله**
بعد انقضائه اي المعنى لما صح نفيه اي المشتق لان صحة النفي من علامات
المجاز وقد صح **قوله** وكلما صح اللزوم نفي الاخص الذي هو النفي في الحال

صح اللازم نفي الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب ان النفي انما يرد
على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر ان نفيه في الحال نفي للاخص ونفيه
مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فان
الثبوت في الحال اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال
اخص من الثبوت مطلقا يشتمل على تكرار لا حاجة اليه **قوله** وقد يجاب
اي عن الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد
بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال على ان
يكون في الحال ظرفا للمنفي وح يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم
على ما ذكرتم من المراد النفي في الجملة لا النفي المقيد بالحال اخص من
النفي في الجملة لا من النفي دايما والنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة
انما ينافيه النفي دايما قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل
زيد ضارب واريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب وبالعكس فلا بد
من المنافاة ليلزم من صدق احدهما كذب الآخر ولعلهما اما التقييد بهما
بالحال صادقان على ما قيل واما التعميم الدوام من الاطلاق في احدهما
وذلك النفي اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من
المراد انه لو ادعى صدق النفي على اطلاقه لغة وانه لازم لصدقه في الحال
منعناه لان الاطلاق للسلب في اللغة متبادر منه الدوام فلا يصدق
في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه
على اطلاقه عقلا وانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا تنافي بينه وبين
الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم ما يصدق انه ليس
في الحال بضارب ان اردتم به انه انتفى عنه في الحال الضرب
في جميع الازمنة منعناه او انتفى عنه الضرب الحالي سلمناه ولا منافاة

قوله

قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل
حال الاطلاق يصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا
على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا قال لو صح بعده والموجود في اكثر النسخ
لو صح بعده يصح قبله ومعناه لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه
يصح اطلاقه كذلك قبله والمقصد واحد **قوله** بيان الملازمة انه اي
الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق فقيد كونه
في الحال اما ان يعتبر في مصحح الاطلاق حقيقة فينتفي المصحح باعتبار الثبوت
الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهو خلاف الفرض او يلغى ذلك القيد
ويبقى الثبوت في الجملة مصحح للاطلاق فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت التي
بعد الحال لتحقق المصحح المذكور **قوله** بعد ظهور المراد منه اي ممن
ثبت له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا
يشاركهما فيه الاستقبال فكانه قيل الضارب من له الضرب
قوله الحسن لانه مشاححة في العبارة وتضييق فيها ولا يقدح في المقصود
ولا يشتمل على فايدة يعتد بها ههنا **قوله** والاطلاق حجة الحقيقة انما خصه
بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا
على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة
لان ذلك يجعلهما في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المشتقات كالضارب
والفاعل قد يطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق
الحقيقة واما على تقرير الشارح فهما وجهان مختلفان وعلى انه اي ضارب
ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المنقضي فاعلا حقيقة
لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا فاعلا
فيما ذكر مجاز اي لا نم انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل

اجماعهم في صورة الوفاق **قوله** لم يصح مومن لنائم وغافل اي حقيقة
بل جاز السلب لانهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره
وانه باطل بالاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا
يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان هو منا وكذا عالما
مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المومن عليهما في الجملة
اما بطريق الحقيقة فلا واجرا احكام المومنين على النائم مثلا لا يستلزم
كون اطلاقه عليه حقيقة فالجواب منع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع
كافر الخ تاكيد لهذا المنع ويمكن ان يؤكد به المنع السابق هكذا قيل والاظهر
ان الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم وامثاله مجازات ولا يصح
اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائل بدليل امتناع استعمال كافر للمومن
باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان مومنا كافرا معا حقيقة ولزم
ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك يلزم ان
يكون الشخص في حالة واحدة نائما ويقظان معا حقيقة وكذا ما ذكر من
الامثلة وامثاله مما لا يحصى ويفيد استقراء الظن بان الاطلاق حقيقة
لا يصح وهو اي الجواب او الظن الحاصل منه قوي لا يندفع بما يعتذر
به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه
فان هذا الاعتذار لا يجري في امثال الحلو والحامض والنائم واليقظان
قوله بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله اي حصول المعنى اعني اجزاء
الكلام **قوله** الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة اي المضايقة في
مثل ما ذكر من الامور الغير القارة والا لتعذر اكثر افعال الحال ولم
يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي وغيرهما فانها ليست
انية توجد دفعة في آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل زمانية توجد في زمان

سقف

ينقضي اجزاؤه اولا فاولا فلا يوجد معانيها في الحال الذي هو الآن
اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر احترازا عن
افعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر هناك
وهذا الذي ذكرناه من تعذر اكثر افعال الحال صرح في المنتهى فقوله بدليل
صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال وقد يقال مراده منه فعل الحال
الصريح الموافق في الاستعمال الحالي بصدده وهو يخبر ويتكلم فيلزم
ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه فانه يدل على ان
معناه لا يحصل في الحال وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما
وصف الفعل بالصريح اي الظاهر في الحال تنبيها على انه المتبادر منه
فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل ان يريد بكونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه
كما هو مذهب الصحيح واحد الآخرين فان الكلام لا يتم الا بذلك واما
الاتفاق على البطلان فانما هو من المشترط والنافي فلا يرد انه مختلف
فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني
وهذا المعنى اي الثاني اقرب الى لفظ المتن منها المتبادر منه الى
الفهم ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة اكثر
الحال واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين نقض اجمالي فيقال
ملخص ما ذكرتم انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم
يكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود
المعنى حين الاطلاق وحصول لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال
لا الاطلاق فعله حقيقة فلا يكون اكثرها وهذا الفعل المخصوص حقيقة لا
لامتناع وجود معناه في الحال الا في الاول فلان اكثر افعال ليست آنية
وخلاصته كما ان الاشتراط يستلزم هناك محذورا يستلزم ههنا ايضا

فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا في اصل الدعوى ولا
يذهب عليك ان جريان الدليل في المخبر والمتكلم اظهر منه في اكثر افعال
الحال ولما كان هذا الجواب الزاميا حقق الشارح المقام وقال
والتحقيق ان المعتبر في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية
كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى
الآن الحاضر بل اجزاء من الماضي والمستقبل متصلة بعضها ببعض لا
يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر والمتكلم
حقيقة لمن يكون مباشر الخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع
كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه مخبرا متكلما حقيقة وعلى هذا
القياس افعال الحال فقد تسومح لغة في اعتبار الحال واعتبار وجود
هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما
ذكر من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال ومن هنا كلام المتن بصحة
اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل
الحاضر لا يكون باقية عند اطلاقه فلعله اراد ان لفظ الحال بمعنى الحاضر
فقد تسومح ههنا في وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا
يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء من المعنى مقام كله وما في
الشرح من التوجيهين اقوى وانسب مما في المنهي قوله سلمنا ذلك
يعني سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل مخبر و
متكلم حقيقة قوله وهذا رجوع اي الجواب الثاني رجوع في الرد
الى القول الثالث بتخصيص الدعوى فالمراد لا دليل النافي
مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده الى القول
بالتفصيل وليس في ذلك ميل اليه كما عرفت قوله لا يشتق اسم الفاعل

انما

انما قيد بالفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتأمل
في الفرق بين معنى مصدر المعلوم ومصدر المجهول واريد به معناه
المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل
ايضا وبالفعل معنى المصدر قال في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة
المشتق منها بما له الاشتقاق منها حالة الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق
من الصفة المعنوية لما قامت به لذلك فاوجبه اصحابنا ونفاه المعتزلة و
كانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق منه الذوات
فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق في المحصول اختلفوا في ان المعنى
القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال واذا لم يشتق لمحله منه
اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم قال المص اقتصر على احد المسلكين موافقا
لنقل المحصول قوله بل الكلام اي بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ
وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم فان قيل
فلعل المتكلم عندهم يطلق على معنيين احدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام و
المتكلم انما يطلق عليه تعالى ماخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى
قلنا الكلم والمكلم وسائر تصاريفه مشتق من الكلام فهو المشتق منه حقيقة
ولم يقم به بل بغيره قوله الجواب الآخر انه اي كل واحد من الضرب والقتل
الاثر القائم بالمفعول بل هو تأثير ذلك الاثر والتأثير قائم بفاعلهما ولا
شك ان هناك اثرا وانه انما حصل من تأثير قطعا وان الاثر قائم بالمفعول
والتأثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان القتل الذي اشتق عبارة عن
الاثر اما اذا كان عبارة عن التأثير فلا نعم يطلق القتل عليه وهو المفعول
المطلق في قولك قتلت قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر
من التسامح اللغوي الذي لا يضر في المقاصد اللغوية فلا يجدي التدقيق

فيه بطايل بل باعتبار الخلق لانه مشتق منه وهو المخلوق الذى هو الاثر اذ لو كان
خبر المخلوق لكان هو التاثير اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن التاثير
مغاير للاثر و الا لزم احد المحذورين وعبارة المتن هكذا اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق
فقوله لان تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو
الاثر وكانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه
باعتبار المخلوق الذى هو الاثر وليس قايما به تعالى وهذا الى الخلق
بمعنى المخلوق ليس كذلك اى فعلا قايما بالغير بل هو مجموع بعضه قايم
بنفسه كالجواهر وبعضه الاخر كالاعراض قايم بالبعض الاول وهذا
المجموع من حيث هو بعيد قايما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذى اشتق
منه الخالق هو هذا المجموع من حيث هو هذا المجموع لا كل واحد وح
يخرج عن محل النزاع فان بين اطلاقه على كل واحد ان الاشتقاق
بحسبه واجرى الكلام فى الاعراض اقتصارا على الجواب الثانى ومنهم
من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا
فضلا عن كونه فعلا قايما بالغير ثم اعترض بالمخلوقات التى هى افعال
كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت الى هذا لانه حمل الفعل على
مدلول المصدر المشتق منه لا على الحدث **قوله** واما ثانيا فان للقدرة
تعلقا حادثا به اى بذلك التعلق الحادث حدوث الاشياء ضرورة
اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم توجد الاشياء
منه قطعا اصلا ولو حادثة لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق
المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة
فهو ايجابها للعالم او الى ذى القدرة اعنى الى الله سبحانه فهو خلقه للعالم

فالخلق

فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ولكن
ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدا وصف له و
صدوره عن الخالق او الى القدرة صار مبدا وصف آخر هو الايجاب
او الى ذى القدرة صار مبدا وصف آخر هو كونه تعلقت قدرته
وهذه النسبة اعنى كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى
وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرناه من الدليل
الاستقرائى على وجوب قيام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا بغيره
لانا لا نعنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو اعم من ذلك فان
ساير الاضافات التى هى امور اعتبارية لا تحقق له فى الاعيان
قايمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا
مغايرا للمخلوق فانه يدل على ان الخلق ليس امرا حقيقيا موجودا
فى الاعيان مغايرا للمخلوق ولا يلزم التسلسل او القدم اما اذا كان
امرا اعتباريا فلا يلزم شئ منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه
الى تاثير آخر او نقول التسلسل فى الاعتباريات جايز فكان حمل
الخلق على هذا المعنى الذى ذكرناه واجبا جمعا للادلة قيل انما قال
ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان اقل الجمع اثنان
ولانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثانى بما
حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار
الخلق الذى ليس قايما به تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضى
كون الخلق الذى اشتق منه الخالق قايما به تعالى فليجعل الخلق عبارة
عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه بين
القدرة والمخلوق لم يكن قايما بذاته تعالى حقيقة فيصح حقيقة دليلكم

بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قياسا بما يباين عنه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم
اهمال لبلنا ايضا بخلاف بالوقف على المخلوق اذ يلزم ترك لبلنا با
لكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل **قوله** ولولا ذلك اى لولا عدم دلالته
على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فايدة
جديدة فيعد لغوا **قوله** لليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل و
الضارب فان مسمى الاول ذكر من ذكور بنى آدم واصل حد البلوغ
ومسمى الثانى ذات له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شئ منهما
فى موارده المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا اذ
تعميمه فيها باعتبار عموم مسماه اياها **قوله** او بالاستقراء كرفع الفاعل و
نصب المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية
هى ان كل فاعل مرفوع بحيث لا نشك فيها فاذا رأينا فاعلا لم نسمع رفعه
منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها **قوله** لمعنى يتعلق لقوله الحاق لا لقوله
يسمى **قوله** يدور التسمية اى بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما
فيظن ان المعنى ملزوم التسمية فاينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم **قوله**
الا ان يثبت اى لا يسمى المسكوت عنه فى الامثلة المذكورة بهذه
الاسماء الا ان يثبت فى شئ من هذه الصور **قوله** اما الاولى فلانه
اى المعنى الذى دار معه التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع
بمنع اعتباره او التعدية بسببه كما يحتمل التصريح منه باعتباره التعدية به
قوله بدليل متعلق باحتمال المنشأ اى يحتمل التصريح بالمنع بدليل منعهم طرد
الادهم والابلق فى غير الفرس مع ان الاولى دائر مع السواد وجودا
وعدما والثانى مع التخليط من السواد والبياض فقد منع بهما من اعتبار
التعدية فى تحاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك

مثلا

مثلا دايرة مع معنى القرار والقوة والخيلان والتسموك ولا يجوز التعدية
بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما فى صورة
النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع **قوله** وايضا يجب
اى يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع
بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فيبطل ما قيل ان من هذا
الوجوب شرعى او عقلى **قوله** لان الدوران يفيد ظن العلية فيكون المعنى
علة للاسم فاينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية **قوله** بانه اى الاسم ايضا
دار مع تعين المحل منضما الى ما ذكرتم لكونه ماء العنب ومال الحى وطيبا
فى القبل فدل الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة
منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة **قوله** يثبت القياس
شرعا لا يقال هذا قياس فى اللغة فيكون اثباتا للشئ بنفسه لانا نقول
هذا قياس فى ثبوت القياس فى اللغة لا قياس فى اللغة نعم انما ينهض
حجة من اعترف بالقياس فى غير الشرعيات **قوله** الجواب لا نم ان
المعنى اى الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى الموجب له فى
الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه او ذلك المعنى
نظن اعتباره بالدوران وغيره معه ولم يتحقق الاجماع على ثبوت
القياس فى اللغة فان قلت اذا امكن الحاق شارب النبيذ بشارب
الخمر والنباش بالسارق فى الحكم قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس
فى اللغة لو ثبت فائدة فى ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعى
لا يجرى فى الحدود والكفارات كما هو مذهب بعض الحنفية امكن اثبات
الحد اذا جاءت النصوص بالقياس فى اللغة فيثبت الحكم بالنص لا با
لقياس **قوله** على معناها الافرادى قيل احترز بقيد الافرادى عن الاسم

الفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا اليه مثلا
مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط
في وضعه دلالة على معناه الافرادي ذلك ثم اما العلم بهذا الاشتراط فاما
من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحرف
بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وفي
ينظر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها في عدم الاستعمال بدون
المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها
دل عليه ههنا ايضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن
الافعال بابتدأ وانتهى لانها اقرب الى حرفي من والى مما عداها
لاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه و
تنقيح ما ذكره من المدعى وقيد رمح بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين
المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين تعالى
اراد قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح **قوله** الى الوصف باسماء الاجناس
لم يرد به النعت بل ما هو اعم والحاصل ان ذكر المتعلق في الظروف لتتميم
الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الفائدة فان قيل اذا سمع لفظة من مفردة
يفهم منها معنى الابتداء فلا يكون دلالتها عليها بحسب الوضع مشروطة
بذلك المتعلق اجيب بان فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد
بل لكونها معهودا منها عند التركيب فيسبق من الذهن اليه ودر **قوله** واشكل
منه اي مما ذكر من الاسماء وانما كانت اشكل اذ معناهما اسما وحروفا
واحد وكذا لفظهما فالفرق اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد
بالقياس الى معنى واحد في حالة دون اخرى ابعد منها في لفظين بالنسبة
الى معنى واحد او معنيين فلذلك قال وان لم نقل هذا التقرير فيه

قوله

قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم اما التمحل اي الاحتيال فهو الاشتراط
المذكور لان الحكم بان الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط
في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا
الاشتراط تمحل محض لتوجيه توهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم
فهو ان الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق
على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم
بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الآخر للفائدة دون العكس ترجيح
من غير مرجح **قوله** فاعلم اولا مقدمة لا بد للواضع في الوضع من تصور
المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا
مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور
المعتبر له اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا وان تصور معنى عاما
يندرج تحت جزئيات اضافية او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما
او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى فيكون الوضع
عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين
اللفظ والالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها
معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي
كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع
له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور
المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه
الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس فاذا تحقق
هذا اتضح عندك معنى قولنا ان اللفظ قد وضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كما في صيغ المشتقات والمبهمات الى آخره وبينهما على
الوجه الذي اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات التي وضعت

المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض ان
الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظا كان الوضع و
الموضوع له عامين وخصوصيات وضعت المبهمات بازائها جزئيات
حقيقة وثانيهما ان تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما
في المبهمات فعموم التصور في المعنى فقط لكن الوضع في كليهما عام
لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا تترتب على اعتباره في اللفظ فائدة
قوله وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص فان الواضع تصور
كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ
لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع
عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظة هذا لا يطلق الا
على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد
احدهما مشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة
فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان استعماله في
الخصوصيات مجازا او القول بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع
قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات بخلاف رجل مخل ظاهر فان قلت
اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظا قلت
انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا باوضاع متعددة وليس كذلك
بل هو موضوع لها وضعا واحدا واعلم ان وضعه للخصوصيات من
حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فزيد من حيث تعلق به اشارة مخصوصة
معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن ههنا ظهر
ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح
في ذلك ان هذا قد يشار به الى كلي نوعي وان ضمير الغائب قد يرجع
اليه ايضا اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهدا مشارا اليه

اشارة

اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته
والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة و
اطلاقه عليه من هذه الحيثية واما الثاني فلاقتضاء ضمير الغائب ذكرا
جزئيا للمرجع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث
هو مذكور ذكرا جزئي قوله وليس وضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر معه
او هذا المذكور قوله وهذه اي المذكورات من المبهمات والمضمرات
وضعت باعتبار المعنى العام وقد عرفت اعتباره من وجهين قوله
واذا تحقق ذلك اعلم ان الابتداء ان اخذ مطلقا كان معنى مستقلا
ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معنى معينا متعلقا
بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم
من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ايضا
يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظ العقل من حيث
هو حالة لذلك الشيء ويجعله آلة لتعرف حاله فيكون المتوجه اليه بالقصد
هو ذلك وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة انما
يلاحظ العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشيء فالعقل في الاول يتوجه
الى مطلق مفهومه ويدركه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا
بالذات وهو معنى لفظ الابتداء وفي الثاني يتوجه الى مطلق المفهوم
لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص هو المفهوم من قولك ابتداء
البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف
حاله يلاحظ الابتداء المتعلق به اذا تمهد هذا فنقول معنى من ليس
هو الابتداء مطلقا ولا المخصوص الماخوذ بالاعتبار الاول و
الا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لا نشك ان المفهوم المستفاد

منه فى قولك سرت من البصرة على الوجه الذى استفيد منه لا يصلح لشئ منهما
فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثانى وهو
معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بالمتعلق ثم انه
يستعمل فى كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك
وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به
جزئياته فعين لفظة من بازاء جزئياتها واما ابتداء فالواضع تصور معنى
الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث هو حالة بينه وبين شئ
معين فى زمان خاص وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة منها مفهوم
غير مستقل كمفهوم الحرف لا يتعقل الا بطرفيها فلذلك لا يتحصل معنى
الابتداء لا ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان
النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هى كذلك لا
يكون حكمية بل يقع محكوما عليها او بها كما يظهر بادنى تأمل وانما عبرنا
فى الفاعل المعين اى بعين كان سواء كان جزئيا او مفهوما عاما
فان المفهومات العامة من حيث هى امور معينة وان كان باعتبار
ما صدقت هى عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التى يتضمنها ابتداء
لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك انه مفهوم عند اطلاقه لكان
ابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا
مع استلزامه المحذورين على ما بين فى علم آخر واما معنى الابتداء فانه وان
كان صالحا فى نفسه لمحكوم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار
مأخوذا منه من حيث انه محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا
نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من الابتداء على الوجه الذى استفيد
منه لا يصلح ان يحكم عليه ولذلك المجموع المركب من النسبة المذكورة

وغيرها

وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وما يقال ان الفعل صالح للحكم
به فانما هو باعتبار جزء معناه لا بمجموعه على ما حققناه من الوضع
العام فى الحروف يجرى فى الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها و
امتازت الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به واما نحو ذو وفوق
فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة
تعديه اليها فليس فى مفهومه ما لا يتحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل
بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضى عدم الاستقلال ولذلك يقع
محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف فى طرفيه معناها الاستعلاء والتجاوز
والتشبيه المخصوصة على قياس من فيكون غير مستقلة بالمفهومية وفى
الاسمية معناها اما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهى معان
مستقلة واما العلو والتجاوز والشبه مطلقا كما فى الشرح وهى ايضا مستقلة
ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على مقاصد الكتاب
منضمة الى فوائد لا بد منها فى تحقيق الصواب والكشف عندك معنى قولهم
الحرف ما يوجد معناه فى غيره وانه لا يدل على معنى باعتباره فى نفسه
بل باعتباره فى متعلقه قوله الواو العاطفة اذا عطف بها جملة مستقلة
على جملة او قضية دلت على الاجتماع فى الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال
الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما فى الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى
الواو للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى
بها فى تأدية المعانى بالالفاظ كما فى قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها
على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما فى ذلك الحكم ومحكوم
به لذات او ذوات اجتماعهما فيها وعلى هذا القياس اذا عطف بها
فى الفضلات واما فى حكم المفردات ولا يدل فى شئ من هذه الصور

على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما
في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا
او عكسه لم يقل به احد ولا يذهب اليه الوهم ايضا بل الواو للجمع المطلق
المشترك معنويا بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجوه والمانع من بعض
في الذكر خصوصية شيء منها ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية
التعرض للترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان عدم
التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه **قوله** وقوله لا للمعية لئلا يتوهم
انه سوى الترتيب اشتراطا للمعية لم يجعله تنبيها على الخلاف لعدم القائل بها
على ما هو المشهور **قوله** في خمسة عشر موضعا المشهور كذا وفي بعض
النسخ سبعة عشر **قوله** ولا يخفى عليك ان الجواب لنص عن الادلة مذكوره
تقريره ان هذه الادلة التي سنذكرها في انه للترتيب معارضة لهذه الادلة
المذكورة والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل تقتضي على تقدير تمامها توقفه
فلا تبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض
فوجب الترجيح بينهما وانه اي دليلهم لا يتم لا يتم كما ستري فلا يعتد به ولا
يرتكب المجاز لاجله **قوله** فيفهم منه اي من قوله تعالى بسبب العطف بالواو
ان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز
الامر اي تقديم هذا على ذلك وتقديم ذلك على هذا والجواب لا نسلم
ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله اركعوا واسجدوا ليلزم
دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي مع تقديمه الركوع على السجود وكما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل
كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل
كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه

مطلقا

مطلقا بل يجوز ان يكون هنا ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام
من حيث المعنى هو ولم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة
لم يكن للامر الاول مدخل في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم موافقة الحكم
كالترتيب مثلا للدليل كالاية المذكورة على زعمكم كونه منه بعيدا **قوله** و
يفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى به ترتيب الوجوب
على الله تعالى به لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا
ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير
صحته انما يستفاد منه ترتب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث
ان ما بعده معطوف عليه بالواو وليدل على ما ذكروه **قوله** الجواب
لا نسلم عدم الفرق ح اي حين لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى
بذكر اسمه فيه وتعظيم ليس في القرآن بذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد
بالذكر ينبئ عن التعظيم مع اشتمال لفظ الله عليه وكذا افراده عليه السلام
بلفظ الرسول المشتمل على التعظيم من وجهين **قوله** ويدل عليه اي على
ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب ان معصيتهما لا ترتيب
فيها او معصية احدهما معصية للاخر لما ذكر من الوجهين **قوله** بل يقع
الثلث قال في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وقال بعض اصحاب
مالك والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي
ما يدل على القديم ولو سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان ثلث تفسير للاول
والكلام معتبر بجملته بخلاف انت طالق وطالق وطالق **قوله** ولا
ينوي في التاكيد بتنوينه ذكر مصدر لا ينوي وتفسيره بلا يوكل الى منيته
اي لا يفوض اليها ولا يقبل منه نيتها على صيغة مجهول من التنوية
لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام ح انه يقع الثلث حال

عدم نية التاكيد على ما توهم وزعم انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد متفق
اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفي قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة اشارة
الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال اردت
بالثلث تاكيد الثاني ليقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بهما تاكيد
الاول لئلا يقع الا واحدة قوله نشرع في بيان ابتداء وضعها هل واقع
اولا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله او من غيره قوله وقد زعم من
المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء النسبة
اليهما ممتنعة بل لابد من اختصاص يقتضي لامكانه مخصصا يحضر الحكم التقسيم
العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله تعالى او غيره مذهب
عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير اي علم الحروف وبعض المعتزلة
الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها
نشأت دلالته عليه وتقريره يعني تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع
اللفظ الدال لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء او لضده دل
اللفظ على النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلفت
عن اللفظ الدلالة عليه ولو فرضنا وضع اللفظ للشيء ولنقيضه او له ولضده
دل عليهما فقد اختلفت دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة يدل
عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان ثابتا للشيء بالذات وبحسب
اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون
دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون
اللفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين او الضدين اذ لا دليل على استحالته
نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع قوله قالوا لو تساوت
الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب ذواتها لم يختص الالفاظ بالمعاني

في الدلالة اذ لو كان بها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص اولا
فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون التخصيص وعلى الاول التخصيص وعلى
الاول التخصيص بلا مخصص كلاهما مح قوله من غير انضمام داعية اليها دفع
لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الآخر
يتوقف على غرض ترجيح الاول على الثاني والا يلزم الترجيح من غير مرجح
وتوضيحه ان ارادته من غير انضمام غاية وداعية اليها يصلح لتخصيص بعض
الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه وتعالى
كان كتخصيصه حدوث العالم بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت
وبعده ممكن فان المخصص ههنا ارادته من غير انضمام داعية اليها كما
حقق في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيصهم الاعلام بالاشخاص
اذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية
لم يضر في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه
ممكن وانما الممتنع الترجح من غير مرجح وبينهما بون بعيد قوله واعلم انه
اشارة الى التاويل الذي ذكره السكاكي او بالتوزيع اي الواضع
هو الله والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاد لكن التوزيع
فيه لا من حيث ان بعضا لذلك قطعا بل من حيث ان البعض منه
سبحانه جزما والبعض الآخر تردد بينهما واما عكس مذهب بان يكون
الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع
لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق لا هو ولا صاحبه قوله وعلمها بالوحي اي بان
خاطب اما بذاته او بارسال ملك عبدا او عبادا بكون الالفاظ موضوعة
للمعاني او بخلق اصوات تدل على الوضع وذلك اما بخلق الالفاظ
والحروف اعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعها لواحد او جماعة

بحيث يحصل له او لهم العلم بها ووضعت بازآء تلك المعاني واما الخلق اسد
اصوات وحروف يدل على ان تلك الالفاظ موضوعة قوله او لخلق
علم ضروري يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد او لجماعة باللغات
وان واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة قوله وضعها البشر
واحدا او جماعة بان انبعث داعيته او دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ
بازآء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار قوله
وغيرها كان يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم
ان اللفظ بازائه قوله القدر المحتاج اليه في التعريف اي في تعريف
بعضهم بعضا مما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان كان النزاع
في الظهور وانما اورد لفظة ان مع ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب
فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام
حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه
الاشعري وقد يؤيد بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظهور
قوله هو ظاهر في انه الواضع اي للاسمآء دون البشر فكذلك
الافعال والحروف يكون الواضع لها هو الله سبحانه اذ لا قائل
بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسمآء توقيفية
دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على
مذهبه ان يقال به ولان التكلم بالاسمآء لافادة المعاني المركبة وهو
الغرض من الوضع والتعليم يتعذر بدون الافعال والحروف ولان
الافعال والحروف اسمآء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسمآء
وتخصيص الاسمآء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوي طار فلا يحمل عليه
القرآن قوله نحو علمناه صنعة لبوس اذ المعنى والهمنا اتفاقا قوله

قوله الجواب انه اي ما ذكرتم من التاويلين خلاف الظاهر اما الاول
فلان المتبادر من تعليم الاسمآء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامه
اياه ان يضعها لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل
عدم وضع سابق قوله او لم يتقدم غيره اي غير لفظ الاسمآء مما
يصلح ان يكون مرجعا اليه لهذا الضمير قوله مع تغليب العقلآء
اي على غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلآء المذكرين فلولا التغليب
لاختص بهم قوله للقرينة الدالة عليها وهي الاسمآء لدلالتها
على المسميات وكانه قيل علمه اسمآء الاشيآء ثم عرضهم قوله ويدل
على ان التعليم للاسمآء قوله تعالى انبئوني باسمآء هؤلاء فلما انباهم
فانه يدل بظاهره على طلب الانبآء من الملئكة باسمآء الاشيآء
للالزام وان ادم عليه السلم انباهم باسمآئها ولو حمل الاسمآء ههنا على
المسميات كان اضافتها الى ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص
والمتبادر منها خلافها ولولا ان التعليم للاسمآء لما صح الزام الملائكة
بها ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علمه ادم عليه السلم و
ايضا لو لم يكن التعليم بها لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه
قوله والمراد اي من الالسنة اللغات مجازا لا لاتفاق اذ لا كثير
اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث يستغرب فبعد
اية فقوله اذ تعليل للاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو والظاهر
فهو دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذ ابداع الصنع اكثر اي في غير
العضو المخصوص به من الاعضاء الآخر كالعين او غيرها اكثر فيكون
بعده اية اول دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على النسخة الاخيرة
وعلى النسخ المشهورة يحتمل الوجهين قوله الجواب التوقف اي من

الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها
فى كون اختلاف الالسنة اية منه تعالى متساويان لانه على التقديرين
مستند اليه اما بغير واسطة او معها فلا يدل كون اختلافها اية منه على ثبوت
احدهما من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الاول اظهر
للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض قوله ولو كان حصول
اللغات للناس بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف
الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم
كل من الارسال واللغات على الآخر وقول المص والا لزم الدور
تقديره فيصح ما قلناه من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور
وانما احتيج الى هذا التأويل اذ لو اجرى على الظاهر كان معناه وان لا اى
وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب
انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية وغيره قد تعلم
منه واذا كان آدم هو الذى علم اللغات بالوحى لا قوم رسول
اندفع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد
علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول
اليهم فيتاخر اللغات عن الارسال مع تقدمها عليه واما على تقدير تعليمه
اياها لآدم عليه السلم فلا اذ تعليمه بالوحى لا يستدعى تقدم الوحى على اللغات
لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا
ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات منه
ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجرى فى غيره عليه السلم الا ان الظاهر ما ذكره
والى هذه النكتة اشار حيث قال لا قدم رسول ولم يقل لا رسول
قوم كما يتبادر اليه الوهم ويفهم من كلام غيره قوله ورده المص بانه

اى

اى ماذكر من خلق الاصوات وخلق العلم الضرورى بمثل هذه
اللغات خلاف المعتاد اذ لم يجر عادته تعالى بذلك قوله
والمفروض انه اى ذلك القدر الذى يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف
على معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم
توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته
فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر و
سابقا عليه وهو الدور والضمير فى قول المص لتوقفه راجع الى ذلك
القدر قوله على اصطلاح سابق اى على ذلك القدر تقرير لكون
الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحيلا
لا دور معية ليكون جايزا كما فى النسبتين المتضايفتين والمراد
كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكانه قيل لتوقفه
على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى
اصطلاح آخر سابق عليه والا لكان اللازم هو التسلسل لا احتياج
ذلك الاصطلاح الى قدر آخر متوقف على اصطلاح آخر سابق
فاللازم ظاهرا على هذا التقرير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل
الضمير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح
على آخر سابق عليه والمآل الى الدور ضرورة تناهى الاصطلاحات
والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يحصل الواحد
ويعرف غيره بالترديد والقراين كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون
على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا
لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذى يتاتى هى وايضا بالتوقيف
فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحى قوله والعقل

لا يتعلق بها اي بالممكنات اي من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ
الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده
وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلابد من انضمام امر آخر اليه ليحرم
باحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ الا النقل في عبارته اي عبارة
المص حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به اشارة
الى دفع ما تشكك بعضهم كالامام الرازي **قوله** مشتق اي على تقدير
كونه عربيا ومن اي شيء اشتق او موضوع ابتداء من غير اشتقاق
ولاي شيء وضع الذاته تعالى من حيث هو او باعتبار كونه معبودا
او كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ للخلق او كونه بحيث تحير العقل
من ادراكه فلا يحصل القطع بمعنى اكثر الالفاظ دورانا فما ظنك بغيره
قوله سفسطة لا يستحق الجواب لكونه قدحا وتشكيكا في الضروريات
قوله لا يقدح فيه اي في الظن الذي هو غلط انما يقدح في القطع و
نحن لا ندعيه **قوله** كما يروى ان الجمع المحلى باللام اي التي للجنس يدخله الاستثناء
لاي فرد او افراد يراد وان الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله
فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى يجوز ان يخرج
منه اي فرد او افراد وبضميمة حكم العقل بانه لم يكن عاما متناولا لجميع
الافراد لم يجز فيه ذلك يعلم انه للعموم وهذا القسم العلوم بضميمة عقليه
لا يخرج من القسمين التواتري والآحادي بل يندرج فيهما اذ لا يراد
بالنقل ان النقل مستقل بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل لاستحالة
ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلي لا يعرف
بالنقل لاستلزامه الدور او التسلسل بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل وما
نحن بصدده كذلك **قوله** واما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل

العص

اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب
ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى ان الافعال
في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن و
القبح وارادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل
وبالحسن كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون
الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن متفاوت
مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه عند العقل فهو
الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب وان استحق
تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا
ذم فهو الاباحة وهذه الامور اعني الوجوب واخواته ثابتة
للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله
ايضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك
قالوا بوجوب الاشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا
الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه تعالى وذهبوا الى ان اوامر الشرع
ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا
امران ثابتان لهما لا بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما و
اذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاقا
في العقاب الاجل وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل وتقوهما في تعريف
الحسن وذهب الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر
من التفسير بل قبحها عبارة من كونها منهيا عنه شرعا والحسن
بخلافه وليس لها في نفسها صفة تكشف عنها الشرع بل هما مستفادان
منه ولو قلبت القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس

كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال لا من الشرع والعقل الحاكم بذلك

اجماعا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر فيحكم بها على

مذهب المعتزلة فانهم قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف واما على مذهب

الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل اصلا فالحاكم

عندهم هو الشرع فظهر ان مدار الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا

بما ذكر من المعنى والعقل الحاكم بذلك او لا فهذا قال اما الحاكم فهو عندنا

الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه

في الاشياء اكثر من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او

قبيح في حكم الله تعالى بالنظر اليه بما ذكر من التفسيرين مثلا لبعضه

للامر وبعضه للنهي او لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما تعلق به

حكم الله تعالى من افعال المكلفين وبيّن ان الحسن والقبح انما يطلق

لثلثة امور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال

لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل

والعقل الحاكم بها ولا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا

يحكم به العقل فليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات

الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل فيما اوضحناه سابقا وتوهم بعضهم

انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا انما النزاع فيهما بالتفسيرين

الاخرين قوله الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا او ما فيه حرج وليس

ذاتيا للفعل لما ذكرناه انفا من الاختلاف بالاحوال والازمان

قوله بهذا التفسير اي التفسير الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح

وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني

اذ لو لم يؤمر بالثناء على فاعله ولا ذمه وفعل الله سبحانه بالاعتبار

الاول

لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبارين

الاخرين حسن اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود

الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا واما بالاعتبار الثاني فحسن بعد ورود

الشرع لا قبله اذ لا امر من الشارع بالثناء الا بعده سواء في الحسن

بهذا الاعتبار فعله تعالى قبل ورود الشرع وفعله تعالى بعده اذ قد امرنا

بالثناء على الفاعل فيهما واما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف

بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث

ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله قبل وروده منقسم

الى حسن او قبيح بالاعتبارات الثلثة في الاحكام ان ما كان من

افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث

وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت

قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد

من قوله انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام

في الافعال لا يقال ما ذكرته من ان القبح عند الاشاعرة كونه منهيا

عنه والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى التفسير الثالث

ولو فسر الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني قوله الافعال

حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب امر مباين من شرع او غيره فان

المستند الى الصفات مستند الى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة

من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن والقبح يحصل للفعل لذاته لا من

صفة توجبه وان قوما قالوا يحصل الحسن او القبح بصفة حقيقية لازمة

توجبه في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبح فقط وان

الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست صفة حقيقية

لازمة بل هي وجوه واعتبارات تختلف **قوله** لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيان
اي مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان البرهان ينتهض
على الفعليتين معا كما سيشير اليه في الشرح **قوله** ما يجب تارة ويحرم
اخرى فان قتل المشرك وضرب الزاني واجبان وحرمان بالقياس
الى من هو خال عن موجباتهما **قوله** هو الكذب في الآخر اي في
خبر آخر **قوله** يجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان اما حسنه فلصدقه و
اما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح **قوله** وانهما
متناقضتان لان الحسن عدم القبح على تقدير هم المذكور ومستلزم لعدم
القبح على التقدير الآخر **قوله** ويلزم الحكم بعينه لان قوله لاكذبن غدا
على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا او هو
حسن والمفضي الى الحسن حسن الشارحون قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس
الى الغد فقالوا لو كذب فيه لكان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه
صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه
كذب قائله احسن وهذا ايضا جيد لكن المذكور في الكتاب اوفق
للمتن **قوله** اما الاولى اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زايد
على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم من تعقل الفعل
بالكنه تعقلهما ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا يخطر بالبال حسنه
قيل لا حاجة الى اثبات كونهما زايدين على الفعل اذ مع اتصافه بهما
يلزم قيام العرض بالعرض وايضا اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم
انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن تغير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله
دليلا ثانيا على ان الاحسن سلب معطوفا على استلزام كما هو الظاهر
ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فقد عطف على قوله

لان

لان نقيضه لا حسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا
لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان
كل شيء يقتضي العافة بنقيض منافيه **قوله** فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا
لو قوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات
الا صفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقة ذاتية للمعدوم
الذي لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقة
الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة
بالمقدرة الموهومة فلا نسلم ان الحسن كذلك كيف والكلام في
اثبات وجوده وليس لك ان تأخذه مسلما بالاداية الى هذا
الاستدلال كما اشير اليه وان اريد بها ما لا اضافة فيه مع استناده
الى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا
الحقيقة تطلقان على المعدوم ايضا وان غلب استعمالها في الموجودات
قوله فقد ثبت انه اي الحسن زايد وجودي فهو عرض غير الفعل لان كونه
وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** واما الثانية اي
بطلان التالي فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اي القيام
لمحل الفعل الذي هو الفاعل لا للفعل يعني بتقدير قيام العرض الذي
هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله
لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل
اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له في التحيز
وحقيقة القيام بمحل هو تبعيه اياه في التحيز وتحقيقه ما تقرر عليه في الكلام
قوله باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل اي لذاته فيقال لو كان
الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد على مفهومه والا

لزم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لانه نقيض لا امكان وهو
سلب ولا استلزام محالا موجود فلا يصدق ان المعدوم الممتنع
ليس بممكن وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس
بممكن صدق عليه انه ممكن الى آخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقض
بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه **قوله**
بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع يعني ان النفي انما يرد على الثبوت وهو اما
ثبوت الشيء في نفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم
ان يكون المنفي اي الذي نفي ثبوته للغير امرا وجوديا بل اللازم ثبوته
للغير وهو اعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل
عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده في نفسه ومثل
باللاامتناع اذ المفهوم منه ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فقصد
سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه
ليقصد سلبه فالمراد من قوله لا ما ليس امتناعا لا سلب الامتناع
في نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شيء ولو ذهبت لتجعل
الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلت مقابل الحمل لا ثبوت
الشيء في نفسه منعك **قوله** فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه
فتأمل **قوله** وايضا قد يكون المنفي اي مطلقا منفيا اي موجود و
معدوم **قوله** واذا جاز كونه اي المنفي ثبوتا او منفيا وليس يلزم في
شيء منهما ان يكون موجودا يعني التقديرين اي تقديري كون المنفي
ثبوتا او منفيا **قوله** كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم
قوله وفيه توقف الشيء على نفسه مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا
بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس من احد القبيلين

بل

بل هو سلب الموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه وان
اشتهيت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك وهو ان الوجودي
على معنيين الموجود وما ليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما
والنقيضان لا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى
الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا لجواز كونه
مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول لجواز
ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما في الصدق
وهذا التصديق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك اي ما
اختير للفعل بغير اختيار بغير للمختار لترددّه بين الفاعل والمفعول فلا
يكون حسنا ولا قبيحا عقلا الموجود في فتح المتن مكان عقلا **قوله** لذاته و
المؤدي واحد **قوله** من الفعل المتمكن اي من الفعل ومن العلم بحاله فالا
صطراري لا يتصف بشيء منهما **قوله** فهو اتفاقي اي لا اختياري صادر
بعضه من جهة **قوله** والبواقي الزامية اذ لم يعرف منها وجه الفساد
بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك خللا على الاجمال وهذا
هو المراد من كونها الزامية ههنا واما الحل على اشتمال مقدمة مسلمة من
الخصم فيها وهي تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونهما نقضا اجماليا
لدليل المقدمة والمدعى والفرق الضروري في الاول ضعيف **قوله** و
سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير اولى على اختلاف
الرأيين يكون الفعل اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار
ترجيحا يمتنع معه الطرف الآخر او لا يمتنع وقد يجاب عن الاول
بان الفرق الضروري وجودا مقدرته وفي الافعال التي سميتموها
اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثيرها هناك وذلك لا ينافي

كون تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تاثيرها فليس استدلال الثاني بمقابلة
الضرورة وعن الثاني بان تعلق ارادة الله قديم فلا يحتاج الى
مرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث
اما على الاول فلانه ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه
الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد وايضا ان اراد التعلق
المعنوي فح يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي به
الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل بوجود زيد في
زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم
ايضا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة
يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة
القديمة لا يكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها او
للقدرة ح اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه وان ذهب
الى ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع
وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر عنه اخرى
مع تساوي الحالين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح
يكون منشأ لكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا للنقض بالباري تعالى
كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديمة او مع ارادته القديمة
ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا
وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح اولا فعلى
الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح
بل هو لازم اولا قوله عن الثالث ان وجود الاختيار كاف
عندنا في الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له مدخل في الفعل اصلا كون

الفعل

الفعل اضطراريا لما ذكرناه لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تاثيرهما
وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره ليصح
التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا
قوله وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار من
الله ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال
العبد به فلا حسن ولا قبح عقلا وفي قوله يجب الفعل عنده تنبيه على ان الا
ولوية غير كافية والجواب عن الرابع تقرير وارد في علم الكلام قوله
لانه اذا كان اي الحسن او القبح بوجوه واعتبارات مختلفة اندفع
الدليل الاول لجواز الاختلاف ح بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز
ذلك اذا استند الى الذات او الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل
الثاني لجواز الاجتماع بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا
يجوز ذلك على تقدير الاستناد الى الذات وهو ظاهر ولا على
تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لاستنادها الى الذات فرجع
الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن او القبح المستند الى الاعتبارات
قد يكون امرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا قائما بالفعل
ليلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي قد يكون
له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف
ذلك من حيث ذاته ولا من صفة راجعة اليه قوله كالاحسن الفعل وقبحه
لامر غير الطلب اي من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء
كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية لم يكن
تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق ح على امر زايد
على الطلب هو منشأ الحسن او القبح او على امر زايد عليه هو الحسن او القبح

الحاصل من غيره وباقي الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل
لنسبة بينهما متوقفة عليهما قطعا الا ان الطلب لا يمكن وجوده
خارجا ولا ذهنا دون المط متعلقا به فكذلك كان التعلق لازما
له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن او القبح وان تعلق الطلب
به متوقف عليه لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق ثابت له لذاته
ان اريد به انه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب فنعم هو وان اريد
انه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المط لا
ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا ان فرض ان تعلقه باعتبار منه
او فيه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المط بان يكون المط
هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المط
فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب
فلا امتناع ايضا لان وجوب الطلب ح يتوقف عليه فضلا عن
تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام لان حسن الفعل وقبحه ما يستند
ان اليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان
لانا نقول الطلب منه المقرر حادث متوقف على العلم بها لا على وجودها
في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصف حقيقة كانت
او اعتبارية ومنهم من حصل الدليل بابطال القول بالصفة فقال
لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق
الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع
الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز تعلقه به من حيث هو على
الجهة المذكورة **قوله** فاذا كان الفعل وحده احد الحكمين راجحا يعني
اذا كان احد الحكمين راجحا في الفعل من الحكم الآخر كالامر الراجح على

النهي

١٣٠

النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على
خلاف ما يقبله العقل ويرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان
بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار وغيره قد اعتبر رجحان
تعلق الحكم الفعل على تعلقه بالامر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح با
لقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا
اختيار فيه **قوله** وقد يتوهم خاصه ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح
لقيام صارف القبح العقلي لا ينفي اعتبار الفاعل وقدرته عليه كما ان
وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه ايضا
قوله لتحقق الوجوب والجزم بفتح الجيم المعجمة اي ترك الوجوب
من جزم عنه شيئا اذا انفصد ومن جزم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه
قوله معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل
من غير نظر والتفات الى شرع وغيره فيكون بديهيا او معلوم بالبداهة
فيكون قوله من غير النظر فرد التفسير مبالغة وتاكيدا **قوله** ولو لم اي من
اخلاق تابعة لامزجة والحاصل انا اذا نظرنا الى الصدق النافع من حيث
هو ولنسبنا اليه الحسن وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل بانه حسن
حكما ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من
الشرع او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه ح على ملاحظة ما استند اليه حسنه
وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال
ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة
مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم بالجدها والجواب بمنع
الضرورة انما لا نم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن
والقبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل

يحكم بها باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك قوله مع قطع النظر عن كل مقدر
يصلح مرجحا للصدق اي من الاعتقادات والشرائع والاحوال المستدعية
للميل اليه والبرهان الدال على حسنه ايثار العقل الصدق ولولا ان حسنه
ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب
ان يقال الاستوا بين الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه
لان لكل واحد منهما لوازم منافية للوازم الآخر قبلها المطابقة فاذا تقدير
تساويهما في جميع المقاصد والجهات تقدير امر مستحيل فيتوجه منع التقدير
فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما
يستبعد منع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض
التساوي بينهما وقوعه في نفس الامر فههنا شيان نفس التقدير وهو
واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر وهو المستحيل ومنع الايثار انما هو على
الثاني لا الاول وليس مستبعد في نفسه لجواز استلزام المحال للمحال وانما يستبعد
الذهن لانه الف الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط ويظن
انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بين الجزمين الحاصل والمظنون
او بين نفس التقدير ووقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون
الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك
في حق الله تعالى وكلامنا فيه لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة
الى احكام الله سبحانه لعدم جريانه في حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا
نقطع بالفرق اجمالا لا يقال اذا سلم ان الحسن مثلا ذاتي للفعل وما يستند
الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى ايضا لانا نقول
ما ذكر انما يدل على ان للفعل حسنا قائما بذاته واما انه مقتضى ذاته من حيث
هي فلا وح جاز الاختلاف بالقياس قوله لزم افحام الرسل اي

اسكاتهم

اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة قوله فله ان يقول لا انظر فيه اي في
المعجز حتى يجب علي النظر فيه اوله ان يمتنع عما لم يجب عليه وان النظر فيه
لا يجب علي حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب النظر
فيه متوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر
فيه ووجوبه على الآخر وله ان يقرر هذا المعنى بعبارة اوضح فيقول لا يجب علي
النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر
ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا
قوله اما اولا فلانه مشترك الالزام لانا اي لان النظر وان وجب عندهم
بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم
مطلقا اي في الجملة وقد انكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون
وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحدها الحشوية وان المعرفة لا تتم الا
بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتي
ما قيل عليه فان قلت ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله تعالى
والكلام في النظر في المعجزة قلت النظر في معرفة الرسالة من الله نظر في
معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول وجوب النظر في معرفة
الرسالة منه متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات
ايضا ولك ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وبناء
المقدمات على حالها وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل
ما زعموا من ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس اذا كان
وجوب نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب علي النظر في المعجز ما لم انظر
في وجوبه لان وجوبه مستفاد عنه النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب
اذ ما ليس بواجب علي لا انظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع

قلنا ممنوع وان سلم فينظر آخر ويلزم التسلسل او يقول لا يجب علي النظر اذا انا لا انظر
في وجوبه ما لم يجب علي لما عرفت فان الوجوب اي وجوب النظر في المعجزة
او مطلق الوجوب الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف
او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب في نفس
الامر لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور لان تحقق العلم به متوقف
على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته اياه غايته ما في هذا ان
يقال انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا فيجاب
بانه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل في شيء فان المكلف في
هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق
بالتكليف شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز
تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان والبهائم لكنه لم يقل له انه
مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي والحاصل ان الغافل من تصور
لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل
في ايجاب معرفة الله تعالى من انه اما تكليف الغافل او امر بتحصيل
الحاصل لا ما قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ لا
جواز للاستثناء في الدلائل القطعية قوله وهو ان لا يقبح منه تعالى شيء
اذ لا قبح للاشياء عقلا ليثبت بالقياس اليه واما القبح الشرعي فلا
يتصور في حقه سبحانه لتنزهه عن النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد ولانا
خالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا انتفى القبح
الصادق لم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا
يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا نعلم صدق مدعي الرسالة اصلا ويلزم
ايضا ان يمتنع بالحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح
هناك

هناك فلا نعلم انتفاء الكذب عنه تعالى بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا
نجزم بصدقه اصلا لان صدقه تعالى لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع
بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة
فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه والا على صدقه واذا كان السمع متوقفا
على صدقه لم يمكن اثباته وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل
فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع ايضا الثقة
عن كلامه قوله من العالم بخلافه اي بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره وفي
بعض النسخ من العالم بحاله اي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلثة و
لا زوجة له ولا ولد قوله وان كنا نجزم بعدمه اي عدم اظهار المعجزة على
الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه
كما سبق في العادية قوله ولو سلم امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب
في نفس الامر فلا نسلم علمنا ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء
العلم به لجواز ان يمتنع لمدرك آخر اي لجواز ان يمتنع بسبب آخر ويدرك
اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المثبت المدلول
او انتفاء العلم به قوله الذي هو المتنازع فيه فيه بحث لان القبح بهذا
المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله او لا ومن
ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله
الذم حالا والعقاب اجلا كما اوضحناه فيما سلف ولذلك ترى
بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه وكذا ان اريد التحريم
العقلي وان لم يتعرض له المصنف ويمكن ان يقال معناه انه لو اريد بقبح
التثليث ما ترتب عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب فهو
المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته

لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قوله** تنزلوا عن ذلک الاصل يعني بطلان
حکم العقل الى نه بهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق الذي هو
في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وكان
الفايده في تسليم القاعده بعد ابطالها وبيان فسادها بيان ان المسئلتين
اللتين هما من فروعها المعتبرة اظهار سقوط كلامهم في فرعهم بناء
على اصلهم كسقوط كلامهم في اصلهم **قوله** فلا اثم في ترکه على من لم يبلغه
دعوة نبي اشاره الى فايده الخلاف لولا الفايده لكان راى
الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا اذ كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز
على الله سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر و
الايجابه فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل في ذاته بحيث
يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون
مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه بمعنى كشف الوجوب
لا اثباته كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله اذ كان ايجابه اه على الكشف
لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق الفايده قلت الظاهر
من مذهب المعتزله ان الوجوب واخواته صفات ثابته للافعال
وفي ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على
ان للافعال صفات في ذواتها يقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما
من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلک بالضرورة او بالنظر قبل
الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظر الى هذين الوجهين
فاورد ذينک الوجهين **قوله** فلان منه اي من الشكر فعل الواجبات
وترک المحرمات العقليه وذلک لان الشكر عندهم ليس قول القايل
الشكر لله والحمد لله او ما في ذلک كما سبق الى الوهم لان العقل لا يوجب

النطق بلفظ دال على ذلک بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه فيما
خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره
وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتابه الكريم
ولهذا وصف الشاكرون بالقله قال في الاحكام شكر الله تعالى عند
الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة
عن اتعاب النفس والزام المشقه بها بتكليفها كترک المستقبحات العقليه
وفعل المستحسنات العقليه والتفسير الاول اشمل فربما في الكتاب انسب
قوله ولا حظ للنفس فيه اي في فعل الواجبات وترک المحرمات
وما هو كذلک اي ما هو مشقة ما حظ لا يكون له فايده
دنيويه **قوله** لا مجال للعقل فيه قيل فيه نظر لان المعتزله لما قالوا باستقلال
العقل بادراک حسن بعض الافعال الموجبة للثناء والثواب فقد قالوا
باستقلاله بمعرفة الفايده الاخرويه فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال
نعم لو لم يسلم القاعدة يسقط المنع وقيل الجزم بالفائده الاخرويه اعني
حصول الثواب او رفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتيان بالشكر
احتمال العقاب وهو ممنوع دليل السنه نظرا الى ان المعتبر في الحسن والقبح
استحقاق المدح والذم فقط لا اعتبار هم اياهما بالقياس الى الله سبحانه
ايضا ولا يتصور فيه استحقاق ثواب او عقاب **قوله** وقولهم هذا اي
قولهم لحصول الامن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم الخطور
على بال كل عاقل مردود لانا نمنع لزوم خطور الاحتمال في الكل بل المعلوم
عدم الخطور في اكثر الناس ولا يحصل منه تسليم الخطور في البعض مطلوبهم
لايجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور في الكل فازالة خوف
العقاب على الترک الحاصل من الاحتمال اللازم للخطور ليست اولى من

ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم المحظور
ايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح
وهو انه لا حكم لافعال العقلاء له قبل الشرع اعني عند الاشاعرة
اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا حكم فلا حرج في شيء
من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش بدونها
او اختيارية هي بخلافها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية جائزة
قطعا واما الاختيارية فقد قسموها اي قسمين ما لا يقتضي العقل فيه بحسن
ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد الشرك على ما في الكتاب انما
هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم اتفقوا
في ابطال قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما ذكره في
وجه الانقسام الى الخمسة ظاهر قال في الاحكام ما حسنه العقل ان
استوى فعله على تركه فان لحق الذم تركه سموه واجبا والا فمندوبا
وما قبح الفعل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه
تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل بانحصاره
عدم في الحرام وقد سبق اليه اشارة قوله اما الحاظر فيقول لو
كانت اي ما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية
محظورة وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن
خلو المحل عنهما كالحركة والسكون فان الجسم بعد آن حدوثه لا يخلو
عنهما فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على
اصلكم قوله لا ينزف اي لا ينزح ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفا
اذا نزحته كله او لا يذهب ماؤها فعلى الاول تقدير مجهولا وعلى الثاني
معلوما قوله والتقريب واضح التقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة

اخرى

اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب فيقال ههنا اذا لم يحكم العقل
بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج المولى الى تلك القطرة
وتناهي جوده وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا في الاستلذاذ
بنعمة من هو سبحانه تعالى مع اتساع سمائه بينا ولا تناهي جوده وما يملكه
وعلى هذا يندفع ما قيل من انه مثال اخترعه الاستاد يفيد استبعاد
الحظر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه تبتني على صيغة المجهول لان بنى وابتنى
بمعنى كذا في الصحاح قوله لما علم اي تحريم التصرف في ملك الغير
قوله ولذلك لا يقبح اي ولان حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس
الى من يلحقه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم هذه الامور
المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات قوله ولو سلم تمحض
يعني ولو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء
على انه يوجب الخوف من العاقبة فدليلكم هذا معارض بما في منع النفس
عن تلك الافعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا
الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع
الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس تحمل هذا الضرر الناجز
لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل ربما
كان العكس اولى وما قيل من انا نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا
يقتضي العقل فيها بحسن ولا بقبح ليندرج تحت المتنازع فيها فقد
اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج عنها وان العقل
وان لم يقض فيها بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز
وقد يقال الظاهر ان اكل الفواكه من صور النزاع ايضا فاندفع المنع
قوله وان اردت خطاب الشارع بذلك اي بعدم الحرج في الفعل

واترک فالمفروض ان ای المتنازع فیه مما لا حکم للعقل فیه بحسن او قبح فی حکم
المتنازع و بالقیاس الیه فان ذلک ای عدم الحکم للعقل فیه بحسن او قبح
فی حکم الشارع هو معنی عدم حکم العقل بحسنه او قبحه و قد فرضنه کذلک
ای لا حکم للعقل بحسنه او قبحه فلا یثبت فیه شیء من تلک الاحکام فلو ثبت
الاباحة لزمک التناقض و هو ثبوت الاباحة و عدمها بحکم العقل
ومثلها ت فی الحرم فیقال له ان اردت خطاب الشرع و بالحرمة
فلا شرع قبل وروده وان اردت حکم العقل بالحرمة فالمفروض ان
لا حکم للعقل فیه بحسن ولا قبح الی آخر الدلیل **قوله** والجواب المعارضة
بانه ملک الغیر فیحرم التصرف قیل هذه المعارضة مما ینافی تسلیم انه
الاباحة بمعنی انه لا حرج فیه **قوله** فیثاب علیه ای علی الصبر عن المشتق
به المشتهی و ما یقال من ان الاشتهاء لا لحصیل الا بالتناول فلا
منه ممنوع لتوقفه علی السمع ثم هذا التوقف فی معنی الجزم بعدم
الحکم **قوله** وقد یقال جواب عارد به المص المذاهب الثلثة فیقال
من قبل الحاظر لا نم ان مجموع الضدین بلا واسطة مما لا حکم للعقل فیه
بحسن ولا قبح لان العقل یحکم باباحة احدهما لا علی التعیین قطعا فلا بد من
ادراک حسنه و یقال من قبل المبیح المفروض ان لا حکم فیه بخصوصه اذ لا
یدرک ای العقل فیه بخصوصه صفة محسنة او مقبحة و لا ینافی عدم الحکم
فیه بخصوصه الحکم العام بالاباحة لجواز ان لا یدرک العقل فی کل
واحد من اشیاء متعددة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة به فلا یحکم فیه
بخصوصه و یدرک فی المجموع اشتمال لها صفة محسنة فیحکم بالاباحة و بمثله
یجاب ان اورد مثله علی الحرم فاندفع ما یتوهم ههنا من ان الحکم
بالحظر او الاباحة فی نفسه ولا ادری ایهما هو الثابت فی الفعل المعین

فالتوقف

فالتوقف بمعنی عدم العلم **قوله** وانه هو الشرع من قبیل العجیبی زیده ذکره
وقد لزم مما بین ای من انحصار الحاکم فی الشرع و بطلان کون العقل
حاکما ان الحکم انما هو الحکم الشرعی فقط **قوله** والخطاب توجیه الکلام
نحو الغیر للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة ثم نقل الی الکلام الموجه
نحو الغیر للافهام و هو المراد اللهم الا اذا ارید بالحکم المعنی المصدری و
یحمل الخطاب علی المعنی الاصلی قال فی الاحکام الخطاب اللفظ
المتواضع علیه المقصود به افهام من هو متهیئ لفهمه فاحترز باللفظ
عن الحرکات والاشارات المفهمة بالمواضعة و بالمتواضع علیه عن
الالفاظ المهملة و بالمقصود به الافهام عن کلام لم یقصد به افهام المستمع
فانه لا یسمی خطابا و بقوله من هو متهیئ لفهمه عن الکلام لمن لا یفهم
کالنائم و الظاهر عدم اعتبار قید الاخیر کما ینبی عنه الشرح ولهذا
یلام المخض علی خطابه لمن لا یفهم والکلام یطلق علی العبارة الدالة
بالوضع و علی مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الکلام اللفظی
او الکلام النفسی الموجه نحو الغیر للافهام و ارید به ههنا المعنی الثانی
فان الخطاب اللفظی لیس بحکم بل هو دال علیه فالکتاب واخواته
دلائل الحکم الذی هو ذلک الکلام النفسی علی الوجه المخصوص فاندفع
ما یتوهم من ان الفقه هو العلم بالاحکام الشرعیة عن الادلة والدلیل
الشرعی لیس الا خطاب الله تعالی او ما یقوم مقامه فلو کان الحکم
ایضا خطابه کان الفقه العلم بخطاب الله تعالی الحاصل عن خطابه
فان الدلیل هو الخطاب اللفظی والحکم هو الخطاب النفسی ولا استبعاد
فی کون اقواله و افعاله علیه السلم کاشفا عن الحکم القائم بذاته سبحانه و
کذا الاجماع و غیره **قوله** انما وجب طاعتها بایجاب الله ایاها کان قائلا یقول

اذا الرسول المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم
الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المتقدم ههنا الا لله
فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فامر ههنا كاشف
عن الحاكم الذي هو الحكم قوله ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي صلى الله
عليه واله مما سيأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق
الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع
لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من حيث المكلف لا تعلقه
بجميع افعال المكلفين فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل بدفع من انه
بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه ان اريد المقابلة بين
الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال
والمكلفين فلا يفيده التوزيع ههنا كما لا يخفى قوله هكذا قيل اي في
حد الحكم ورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى
خالق كل شئ فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله ليس فيه اقتضاء
اي لفعل المكلف ولا تخيير بالقياس اليه انما هو اخبار بحال له اي لفعل
المكلف وهو كونه مخلوقا لله سبحانه تعالى ان جعلت ما مصدرية
او للمكلف وهو نسبة العمل ان جعلت موصولة قوله فورد عليه الخ
للايذان بان الزيادة الحافظة للطرد هي سبب بطلان العكس اي فورد
على الحد بهذه الزيادة كون الشئ دليلا كالدلوك للصلوة وكون
الشئ سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشئ شرطا كالطهارة للصلوة
ونحوه من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق وقوله فانها تخرج
تعليل الورود قوله فزيد عليه ما يعمه فان قلت زيادة القيد على في حيز

النفي

النفي يوجب العموم واما في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة قيد للمزيد
عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معه في قوة ثلثة حدود قوله
وتحصيل لحيثية فان الدلوك مثلا انما صار دليلا على الصلوة لو صنع
الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم
يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا قوله اذ معنى جعل الشئ دليلا
اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان
بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب لوجوب
الصلوة على ما سيأتي لا دليل قلت سببيته عند التحقيق راجعة الى الدلالة
ولذلك لم يذكر هناك الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا
لوجوب الجلد هو وجوب الحد عند الزنا فقد رجع الى الاقتضاء ومعنى
جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة و
حرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء ومعنى
جعل النجاسة مانعا عن الصلوة حرمتها معها وجوازها دونها قوله واما
الثاني فقيل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي علامات
معرفة الاحكام قوله ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث
هو فعل المكلف قوله وغيره لشموله جميع اولاد آدم عليه السلم واعمالهم
وان جعل من باب التغليب شمل سائر الحيوانات واعمالها وقد يقال
يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف
من حيث هو مكلف وليس شرعيا اتفاقا قوله قال في المنتهى ان
ان من راى الآمدي الغاية الشرعية متعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري
لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم

بمتعلقه كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف
على تصور الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص
واللازم مم ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا
استحالة فيه فلا دليل فى اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفايدة
الشرعية لا يفهم منها ذلك احد فيفسد الحد وان لم يفسره الآمدي الفايدة
الشرعية بالمتعلق بل بما لا يكون حسية ولا عقلية على ما يشعر به كلامه
حيث قال هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فايدة شرعية كالاخبار
عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد اخبار الشارع بالغيبات
كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله فزيد على الحد الذي
ذكره الآمدي قيد المصنف ما لا ننشأ ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار
وهو قولنا يختص به اى لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب
وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد
يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فان له مدلولا خارجيا قد يعلم اذا
وقع بدون اطلاع قال فى المنتهى والحد مع الزيادة يرد عليه قوله
تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من
ان معرفة الخطاب المفيد فايدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة
المختصة ضرورة توقف الكلي على تصور اجزائه وهي موقوفة متوقفة على
الخطاب كما ذكرتم من انها لا يحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف
على معرفة الخطاب حصول الفائدة وما يتوقف عليه الخطاب تصورها و
حصول الشئ غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا يحصل الا بالاطلاع
عليه دل على ان معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم
نعم لو قيل لا يحصل الا به لتم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول

الخطاب

الخطاب وتصوره موقوف على تصوره فلا دور اصلا وهذا اختصاص
اى فايدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائى فانه لا يطلع على فايدة
الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليه لا من باب الخطاب بخلاف
الاخبار على ما سيأتي تحقيقه قوله واعلم تفسيره للآمدي بان له ان يفسر
الفايدة الشرعية بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل
فى نفسه ولو فى المستقبل ورد خطاب الشرع به ام لا لكنه يعلم بخطابه كا
لمغيبات فان الاخبار عنها لا لتحصيلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى
زيادة قيد يختص به لاخراجه بل الحد كما قال الآمدي وهو مطرد ومنعكس
لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظي كما هو فايدته مدلوله
الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا
للثاني القديم ولشكل اخذ الحكم بهذا المعنى فى تعريف الفقه وان حمل
على الخطاب النفسي فما فايدته التي يحصل به قلنا الايجاب الذي هو
الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يتماد والامة وستسمع
فى هذا الكلام عن قريب واما قول المصنف يختص به اى لا يفهم الا منه لا
انشاء فلا خارج له فاعلم فى تحقيقه ان الخبر كما ستعلم فيما بعد له لفظ و
معنى يدل عليه اللفظ ثابت اى ذلك المعنى فى النفس وقوله ومتعلق
بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل
مسندا الى اللفظ ويجوز ان يقرء على بناء المجهول مسندا الى ما بعده و
على التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعني وللخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه
بوقوع ذلك المتعلق فى نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات
على المعنى النفسي وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون
يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جايز

مهية لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك
فهو اولى م ومثله على طريق الكناية مبالغة اي ومثل الطرفي ان يكون
لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع
متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل واما
الانشاء كالخبر فله لفظ ومعنى قايم بالنفس ولا يدل على ان يتقدمه متعلق
واقعا في نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام
ذلك الخارج كما في الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب
والمعنى النفسي ما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقفا
عليه فالخطاب الانشائي لحصول فايدته به اي لا لحصول العلم بها الا
بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه
كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه
فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ
واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى كتب
عليكم الصيام وقوله ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء
استعمل الخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب
اجراء له على اصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول لاختصاص
فايدته وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم لا من هذا
الخطاب م وسيأتي نفي في مسئلة لا تكليف الا بمن يفعل م
وههنا نكتة وهي ان الحكم اي الشرعي علمت انه نفس خطاب الله الموصوف
بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قايم بذات الله
تعالى وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قايمة به يسمى وجوبا فان
القول لفظيا كان او نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي لا يحصل

لما

لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق با
لمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم
متصفا بصفة حقيقية وهو اي معنى قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعلقا
به يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل المتعلق به يسمى وجوبا
وهما اي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك
المعنى القايم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار
القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم
والحرمة فلذلك اي لاجل الاتحاد ترى الاصوليين يجعلون اقسام
الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى تارة الوجوب
والتحريم كما فعله المص تنبيها على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب
على الايجاب فيقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد و
اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ مرجعه الى
ترتب احد الامرين على الآخر وبهذا يجاب ايضا عما قيل ان الايجاب
من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع
صدق المقولات على شيء باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يتجه
ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث يتعلق به القول لم
يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة
اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه بحيث يتعلق به الايجاب
بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو
قايم به ولا شك ان القايم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان
هناك نسبة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت ان الوجوب صفة
حقيقية سوى ما ذكر الآن الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لفظية

اذ لا شك فى خطاب بغيا فى قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل لحى ايجابا مثلا
وفى ان الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب الايجابى فلفظ الوجوب
ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما ذكر
فى الشرح ولابد من المساهلة فى وصف الفعل ح بالوجوب وان
اطلق على كون الفعل من حيث تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة فى عباراتهم حيث اطلقوا احدهما على الآخر
والله اعلم **قوله** ان ماذكرنا يشير به ان ماذكرناه فى تعريف الاقسام
الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبنى على ان الطلب
دائما بالفعل كما اشير اليه فى صدر التقسيم وسيأتى تفصيله فالمط
بالنهى هو الكف وفى غير النهى غير الكف واما من يرى ان المط
بالنهى هو نفى الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل
الفعل لا ان لا يفعل عدمه فهو يطرح فى تعريف الوجوب والندب
قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف
عن تعريفهما لان المط بهما هو نفى الفعل **قوله** فنبه عليه اى على عدم
انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان فى جميع الوقت بقوله
فى جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد ترك فى بعض
اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق ايضا فلا يكون
تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف **قوله** على انه بيان لكون
القيد المذكور غير محتاج اليه اولا يخل عدم ذكره بالتعريف لان
المعتبر فيه ح هو انتهاض ترك الفعل سببا فى الجملة للعقاب وهو
اعم من انتهاضه سببا له دائما وعلى جميع التقادير ومن انتهاضه
سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل فى

المولف

التعريف بدون ذلك نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفايده
قوله علم انه يفهم اعتبر العلم ولم يقل ما من شانه اى يفهم لفايدتين
احديهما ان العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوة
فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه
مفهما فى الجملة فالا يفهم فى الحال ولم يعلم افهامه فى المآل لا يكون خطابا
بل ان كان مما يخاطب به يكون لغوا الخطاب الظ على ذلك التقدير
وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف
بالافهام اى مطال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم فى
التعريف الآخر معنى المضى بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضى
والحال **قوله** ما معنى سببية الفعل لم يتعرض لسببية الفعل للثواب
لانها يعرف المقايسة فيقال معنى كونه سببا للثواب انه لو اثيب به وقيل
انما اثيب لكذا اللام العقل اى واقعة كما فى قوله احسن فلانا الى محسنه
ولم يسىء عنه كما فى قولك اساء اليه ولم يستقبح فى مجارى العادات
والحاصل ان الافعال ليست اسبابا موجبة للثواب والعقاب
واستحقاقهما عند الاشاعرة انما هى امارات معرفة لهما ملائمة فى ذلك
وفى ترتبهما عليها للعقول فى مجارى العادات **قوله** واعلم بعد
هذا كله اشارة الى ان المص وان بالغ فى المحافظة على هذه التعريفات
كما عرفت لكنها لم تخل عن الخلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله
كيف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل فى حد التحريم فيبطل
طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب
المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان الحال فى كف ملتبسا
لاحتماله الايجاب والتحريم حقيقة فان كف ايجاب بالنظر الى الكف و

تحريم للفعل الذي نسب اليه الكف فهما همنا متحدان بالذات مختلفان با
لاعتبار ولابد في التميز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال
الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بالفعل ثم ينقسم الى الوجوب
والندب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم ينقسم الى التحريم والكراهة
وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المص على
اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله غير كف في حد الوجوب والندب
مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون
الصوم واجبا لان صوموا طلب لفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع
كونه كفا لان جزءه اعني النية غير كف قوله اذا وجب المريض اي ثبت و
استقر وزال عنه الاضطراب ولا تبكي الباكية لان ذلك علامة
اشتغاله بمشاهدة امر من امور الآخرة قوله وهو خطاب بطلب فعل بيان
ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما بعده لنفس التقسيم من انه
الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى
الخاص يجوز اعتبار ملابسته اياه فيصح انه طلب وانه خطاب ملتبس بطلب
وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب
قوله كما تقدم وهو اشارة الى معنى الواجب ضمنا كما ان قوله
ما تقدم اشارة الى معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كما
تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات
متصفة بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد قوله
ومنه يعلم حد الاقسام الآخر وحد متعلقاتها فيقال مثلا الندب
خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب والمندوب
الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث ينتهض

فعله

فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقي قوله وهو مردود بجواز
العفو لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال فيخرج عنه
الواجب المعفو عن تركه فان قيل لو اريد بقولهم ما يعاقب تاركه
ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السيد به لم يتوجه
النقض قلت مآل ما ذكرتم راجع الى تعريف المص لكن تغيير الالفاظ
في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز وقد ذكر في
الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا وقال وان اريد
به انه لو عوقب لكان ذلك ملايما لنظر الشارع فلا بأس به قوله لان
ايعاد الله تعالى صدق لان الايعاد بالعقاب خبر واخبار الله تعالى
صادقة قطعا فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه في
حق غيره تعالى ليعد كرما وفضيلة والمراد بالذم شرعا نص الشارع
به اي بالذم كان يقول ذموا او ليذم تارك الفعل الفلاني او هو مذموم
او نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم تارك
المأمور به ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت
الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم
بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان اريد
ان الشارع يذمه بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه و
كذا يندفع ما اورده المص في المنتهى قائلا ان اريد بذم الشرع
نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع يعني ان الشارع ما نص على ذم كل
تارك اي واجب كان وان اريد نص اهل الشرع يلزم الدور يعني
يتوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور

ظاهر الاندفاع قوله وذلك انه لا وجوب ذلك اشارة الى تقييد الذم با
لشرع على المعنى المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع
فلازم الى من جهته قوله وهو الموسع قيل الموسع داخل في الحد وان لم
يعتقد بهذا القيد فان الواجب الموسع هو كالظهر مثلا في جزء من اجزاء
الوقت فتركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت
ليس تاركا للواجب وبالجملة ما ذكره في المخير ات ههنا فلو اعتبر مذهب
من قال انه واجب في اول الوقت مع انه لا يذم بتركه فيه او يقال كل
واحدة من الافراد المتفقة الحقيقة الواقعة في اجزاء الوقت واجب
كما قيل في المخير احتيج في ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر ان الاحتياج اليه
في الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا بخلاف
فرض الكفاية فانه على العكس من ذلك اي فلان الواجب في المخير عند
المص يذم تاركه على تركه باي وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان
القيد لادخاله ايضا كما ذكره غيره من اصحاب الفن قوله فان قال
القاضي لا نم ان هذه اي الصلوة على هؤلاء المذكورين غير واجبة
بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو النوم
والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلا يخل دخولها في
حده بالاطراد قوله اي يجب الذم ان اراد وجوب الذم با
لقياس الى المكلفين يفهم منه ان الذم على ترك الواجب بالقياس
اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالقياس
الى الشرع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى
اللغوي اعني الثبوت وان كان بعيدا جدا او لو لم يتعرض في الذم
للوجوب وجعل الضمير المستتر في لفظ يسقط المذكور في المتن راجعا

الى الذم لا الى وجوبه لكان اولى و ح يقال ان اعتدت بالوجوب الساقط
في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد الواجب فلا يتقدح تعريفه بخوله
فيه فلم لا تعتد بالذم الساقط على ترك فرض الكفاية ما بان الفرض يصدق
عليه ح ان يذم تاركه ويندرج في الحد فلا حاجة في ذلك الى قوله
بوجه ما وكذلك الحال في الموسع فالقيد مستدرك هذا غاية ما يوجه به
المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب
يسقط لفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم
لا يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة
كان هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب
في قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم فالمعنى
واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اسد واولى
وان كان وجوب الفعل اعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا
على القاضي بل تقوية له كما لا يخفى قوله وللقاضي ان يقول لنا ذا ترك
واجب فهناك ترك مخصوص وتارك به موصوف به فالتارك
للواجب تارك بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا
قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك
الذي هو تارك له به وتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو
تارك الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية ترك واحد لا يتغير في
نفسه بسبب الغير وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم بذلك
الترك وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه فلو
لم يعتد الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية
فاذا قيد دخل قطعا واما التارك الذي هو القائم فان تركه في حال

نومه مغاير لترکه حال عدمه ولا يلحقه بسبب الترک الاول ذم اصلا فلا يصدق
على صلوته انه فعل بدم تارکه بسبب ذلک الترک الذى هو تارک له بل
يصدق عليها انه يذم تارکها بترک آخر وهو الترک الحاصل عند عدم
العذر فعلم ان ترک الکفاية وترک النايم امران متغايران بالوجه
المذکور اعنى العذر وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما اعنى غير المتعين
فى تعريف زيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الآخر اعنى المتعين نقضا
على ذلک التعريف بواسطة ذلک القيد الذى لا يناسبه اذ ما عداه ا
عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الکفاية وصلوة النايم خارجان عن الحد
بدون ذلک القيد لکن خروج الاول بسبب العموم فى الذم و
خروج الثانى بسبب اعتبار لحوق الذم للتارک بالترک الذى هو
تارک له فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون
الثانى لبقاء خروجه على حاله هكذا حقق المقام **قوله** من قطعى
اى دلالة وسندا والظنى کما يقابله فلا يقطع فى احدهما او فيهما و
قوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ظنى فيهما کما اشار اليه **قوله** والنزاع
لفظى اذ لا خلاف فى ان المعنى المذکور قد ثبت بدليل قطعى من جميع
الجهات وقد ثبت بدليل ظنى بحسب ذلک قد يتفاوت مراتبه
واحکامه وان اشترک الکل فى لحوق الذم على ما ذکر انما النزاع
فى اطلاق هاتين اللفظين على الکل او بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو
التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم والوجوب عبارة
عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذ هو الذى عرف
ان الله قدره علينا وما علم بدليل ظنى سميناه واجبا لانه ساقط علينا
لا فرضا اذ لم نعلم ان الله قدره علينا قال الامام فى المحصول وهذا الفرق

ضعيف

ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يکون مقدرا علما او
ظنا وکذا الواجب هو الساقط اعم من ان يکون ساقطا علما او ظنا
فالتخصيص تحکم محض **قوله** تقسيم اخر للحکم هذا التقسيم للفعل المحکوم به
اولا وبالذات وللحکم ثانيا وبالعرض فمتعلق الحکم انما متعلق بالاداء و
اما بالقضاء واما بالاعادة **قوله** الاداء ما فعل لم يقل واجب فعل ليشمل
النوافل الموقتة **قوله** فخرج ما لم يقدر له وقت کالنوافل اى المطلقة اذ
لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لکنه غير محدود
فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لو وقوعه دائما فى وقت قدر له
شرعا اولا واطلاق القضاء على الحج الذى يستدرک بحج فاسد
مجاز من حيث المشابهة مع المقضى فى الاستدراک **قوله** والثانى اذ اذکرها
بعد النسيان مأخوذ من قوله عليه السلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذکرها فان ذلک وقتها ولا يرد ان القضاء موسع وقته العمر
لا يتقيد بزمان التذکر لانه لا يدعى انحصار الوقت فيه بل المراد ان
زمان التذکر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فالنوافل
على هذا لها وقت مقدر اولا هو وقت العمر کما ان قضاء الظهر
له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتا له بالحديث
المذکور اذا حمل على ان ذلک وما بعده وقت لها واما ان العمر وقت
للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فان اجيب بان التقدير
نقيض التعيين ولو بوجه والعمر ممتاز عما عداه يدفع بان العمر
ايضا کذلک متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل نقله وذهب
الى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقا وقته زمان التذکر قلت ذلک
خلاف المختار وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل ولما ذهب اليه غيره من

الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وجعلوا قوله او لا احترازا عنها
قوله واعادة المؤداة يعني وخرج بعيد الاستدراك اعادة الصلوة
المؤداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء ولا عادة
اصطلاحا وان كانت اعادة لغة قوله ومالم يسبق له وجوب
كالنوافل اي المؤقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز قوله تنبيها على
انه لا يشترط اي في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر
مطلق الوجوب وحاصله ماسيصرح به من انعقاد سبب وجوبه وقد
يعترض على قوله ثم لا فرق بين تاخيره من وقت الاداء سهوا او
عمدا بان التاخير مشعر بالقصد فلا يصح بالسهو وهذه مناقشة لا
طايل تحتها قوله مع التمكن من فعله متعلق بالعمد كما هو الظاهر وهذا آخر العمد
عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالا بعد او تقسيما
ابتداء قوله فالحاصل ان الفعل يريد ان الفعل اذا كان موقتا من
جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا كله ولا بعضه على وقته لادائه الى تقديم
المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو اداء او فعل بعده
فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه او تخلف
عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا
قضاء ومن جملة الاداء الاعادة لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا من
الاداء فان قلت الزكاة المعجلة قد قدمت على وقتها فلا يصح قولكم
ان الفعل لا يقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو
جزء سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقدم فان قيل
اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجه فهل هي اداء او
قضاء قلنا ما وقعت في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء

بقی

بقی اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو
اقل منها قيل قد خالف الشارح ههنا في ثلثة مواضع ساير
الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وقد جعلها قسما كما
سبق منه والثاني انهم علقوا كلمة اولا بقوله فعل وعلقه بمقدر والثالث
انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم يحصرها وهذا الاخير ليس صحيحا
اذ قد صرح بعضهم ان ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار
لا يوصف بشيء من الاداء والقضاء والاعادة قوله هذه مسايل
يتعلق بالواجب الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين و
فرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق و
موسع وباعتبار مقدمة وجوده الى مطلق ومقيد وقد يعلق بالموسع
مسألة اخرى وهي ظن الفوات بالموسع بتبين خطائه فهذه خمس مسايل
يتعلق بالواجب قد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل
الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد قوله مما يحصل الفرض بفعل
البعض يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الوجه منه بفعل بعض
المكلفين اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين و
اذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اي فاعل
كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه اذ الغرض منها حفظ قواعد الدين
من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف الا على صدوره من
فاعل ما ومثل هذا اما يتعلق وجوبه بالكل واحد على الاعيان لكنه لا يسقط
بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين
لادائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه
يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول

قوله والاختلاف فی طرق الاسقاط جواب عما یقال من ان الواجب
علی الاعیان لا یسقط بفعل البعض وهذا یسقط فیختلفان فی حقیقة الوجوب
لکن الاول متعلق بالجمیع ولا یکون الثانی کذلک والا اتفقا فی الحقیقة
وتقدیر الجواب ان اختلاف شیئین فی طرق الاسقاط بان یسقط
احدهما بطریق ولا یسقط الآخر به لا یوجب الاختلاف فی الحقیقة
فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان فی تمام الحقیقة مع ان الاول
یسقط بالتوبة دون الثانی کما یجوز الامرای فی الواجب المامور
بواحد منهم اتفاقا ای عند المتخاصمین ههنا **قوله** وقد علم الغاؤه ای
الغاء الابهام فی المکلف وکذا فی المکلف فان قلت انتفاء المانع
لا یکفی فی ثبوت شیء بل لا بد معه من وجود المقتضی قلت دلیل وجوب الفعل مع
عدم الزام المامور بعد قیام بعض ای بعض کان یقتضی الوجوب
علی بعض منهم لکنه لم یتعرض لظهوره ولو کان دلیل الوجوب صریحا
فی بعض منهم کان الحال اظهر وحاصل الجواب ان الابهام هناک
ملغی لامکان تأثیم المکلف بترک احد الامور مبهما فیعمل بمقتضی الدلیل
وههنا مانع اذ لا یعقل تأثیم مکلف غیر معین فلا یعمل بمقتضاه بل یؤول بحیث
الظاهر لا اول **قوله** وهو تصریح بالوجوب علی طائفة اما علی الوجوب
المستفاد من لولا الداخلة علی الماضی الدالة علی التقریع واللوم وانه
علی طائفة غیر معینة فظاهر **قوله** ان الظاهر ماول للدلیل ای القاطع الذی لا
یحتمل التأویل وما قیل ان قوله یستقیم مشعر بان الخصم یدعی عدم استقامة
الامر بواحد مبهم من امور معینة انما قید بالمعین لان الامر بواحد مبهم
من امور مبهمة لا فائدة فیه اصلا یستقیم ای یصح جائز فیکون الواجب
بذلک الامر واحدا مبهما من امور معینة فثبت ولیس کذلک اذ لیس

لاحد

لاحد نزاع فی استقامة هذا الامر انما الخلاف فی مقتضاه فلیس بشیء
لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه واذا تعلق بالواحد المبهم
تعلق الوجوب به ایضا وان تعلق بکل واحد کان الوجوب ایضا
کذلک فمن قال بوجوب الجمیع یلزمه القول بتعلق الامر حقیقة وان
کان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا نزاع فی جواز تعلق الامر بواحد
مبهم ظاهرا بل فی تعلقه به حقیقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجمیع واجب
فی قوة قولنا وقال بعضهم لا یستقیم تعلق الامر حقیقة بواحد مبهم بل هو
فیما نظن فیه ذلک متعلق بالجمیع فیجب الجمیع ویسقط بفعل واحد من
تلک الامور کما ان الکفایة یسقط بفعل البعض فیختلف بالنسبة ای یختلف
الواجب بالنسبة الی المکلفین ضرورة ان الواجب علی کل واحد
ما اختاره ولا شک فی اختلاف اختیاراتهم **قوله** لنا القطع بالجواز
ای یجزم قطعی بانه یجوز عقلا الامر بواحد مبهم من امور معینة والنص قد
دل دلالة ظاهرة علی الامر بواحد مبهم وعلی وجوبه کما فی الکفارة
نحو قوله تعالی فکفارته اطعام عشرة الایة فوجب حمل النص علی الامر بواحد
مبهم وعلی وجوبه فثبت المطلوب **قوله** فلو کان التخییر یقتضی وجوب
الجمیع لوجب تزویج الجمیع حتی ان اراد الجمیع معا فالملازمة ممنوعة اذ لا
یقول بالوجوب علی الجمیع کذلک الا البعض من المعتزلة لا بعیابه واما
الذاهبة منهم فیدعون الوجوب علی الجمیع بمعنی انه لا یجوز الاخلال
لکل واحد بها فعل یخرج عن عهدة التکلیف ولا یثاب ولا یعاقب الا
بفعل واجب واحد وترکه وان اراد الجمیع بهذا التفسیر التزمنا وجوب
تزویج الجمیع ووجوب اعتاقه ولیس مخالفا للاجماع اذ المخالف
له هو المعنی الاول والجواب ان هؤلاء اذا لم یقولوا بالثواب و

العقاب على الكل ولا يسقط الباقي مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه برئ
من غير سقوط فلا نزاع لهم في المعنى انما الكلام مع من قال انه لو فعل الجميع
استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات
وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهره سواء
كان ممن يعبا به اولا ولو كان التخيير معينا بخصوص احدهما ابطال
للمذهبين الاخرين تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي
لازمهما لان التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعنى وان لا يجزي
الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وان يجزي الاتيان بالآخر
واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع
التعيين لاجتمع لزم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شانه
ذلك فهو ممتنع والا اجتمع المتناقضان فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل
ضرورة واتفاقا وقد تقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان
وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة الكتاب
قوله واذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين على
الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس هناك
الا المجموع والبعض المعين او البعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين
الثالث قوله للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار
عندنا لا نفيه مطلقا ولعل ايراد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذاهبهم
نفي التخيير اما على القول بالتعيين فظاهر واما على القول بوجوب الكل
فكذلك ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد معا فليس في الايجاب
تخيير واما سقوط الباقي بفعل البعض فليس معنى للتخيير ولا يذهب عليك
ان الدليلين لو تما لدلا على بطلان ايجاب واحد منهم ولا يلزم

منه

منه خصوصه احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما ابطال مذهب
الخصم اولا ثم يثبت بعده ما اختاره بدليل آخر مبالغة في اثباته فهما مشتركان
بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على بطلان مذهب
الخصم ثم يلتجي الى دليل خاص بمذهبه فالقايل بوجوب الجميع الى الدليل
الثالث والقايل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع والقايل بوجوب
المعين المختلف الى الخامس كما سيقف عليها وان اريد بهما اثبات
مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته
مثلا القايل بوجوب الكل ضم اليهما ما ابطل به التعيين وبالعكس ثم في
اثبات احد مذهبي التعيين يحتاج الى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف
فالحق هو الاول كما اشير اليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي
المتن ايضا حيث نسبهما الى المعتزلة باسرهم ولا يجتمعون الا في نفي مذهب
من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص احد
مذاهبهم واما الضمير في قوله ثالثها قالوا وما بعده فهو راجع الى البعض منهم
بحسب استشعار الدليل قوله اذ علم المكلف والمكلف به فيه التكليف
ضروري ان اراد بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف لانا
نعلم بالضرورة ان المكلف بشيء لا بد ان يكون عالما به والا امتنع
تكليفه به واما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف
الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما
بما كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطع
فلا غبار عليه قوله وما يستحيل وقوعه لا يكلف به لاستحالة التكليف
بالمحال او لعدم وقوعه ثم لما استشعر ان يقال لكن نقول بوقوع التكليف
بالمحال فاشار الى دفعه بقوله مع انه لا قايل بان التخيير تكليف بالمحال يعني

لو جوزناه وقلنا بوقوعه فهذا ليس كذلك اذ لا قايل به بل الكل قايلون بان
تكليف بالممكن قوله فان قلت يدعى ان غير المعين اشارة الى
دفع ما قيل من ان قوله والجواب انه معين من حيث هو واجب
وهو واحد من الثلاثة مشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب اذ
يكفيه ان يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا
التعيين بالجنس كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه
من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تاخره عنه
وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب
عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب
غير معين وما هو غير معين مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك
الوجه فيلزم التكليف بالشئ من حيث انه المجهول ومن حيث انه مح
والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة وهذا المفهوم
امر متعين في نفسه متمايز عن ساير المفهومات وهو حاصل في ضمن
كل واحد من الثلثة وغير مقيد بخصوصه شئ منها وبعينه ويمكن ايقاعه
في ضمن ايها كان فاطلاق غير المعين عليه صح لعدم تقييده بخصوصه
شئ منها لا لانه لا متعين ولا تميز له في الذهن ليكون مجهولا من حيث
انه واجب او كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف
بالمح ان ما لا يتعين له اصلا لا شخصا ولا غيره يستحيل ان يكون معلوما
ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف
به وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه خارجا ما لم يعد متعينا
وعدمه واحد الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول قوله لكان المخير
فيه الجايز تركه واحد الاربعة من حيث هو احدها مبهما لان الكلام

في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان
المخير فيه ايضا الواحد المبهم ووصفه المخير فيه لجواز الترك تنبيه على
استلزام التخيير اياه فينافي الوجوب كما سيصرح به قوله فالواجب
والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا الشق من الترديد واجب
الانتفاء ضرورة ان الواحد المبهم من ثلثة معينة كخصال الكفارة
مثلا مفهوم الواحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون واحدا في نفسه متعينا
قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا المفهوم وان كان واحدا لكن يتناول
جزئيات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن
بعضها ومخير فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الآخر وح يتعدد
الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلق بالواحد
المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير به ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من
حيث هو هو او من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز
الترك والوجوب في شئ واحد وان تعلق به احدهما من حيث هو
ضمن فرد معين والآخر من حيث هو في ضمن آخر ولا شك ان
التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب
وغير واجب وهو رفع حقيقة الوجوب اذ لا الزام بالفعل
ح اصلا اما بالقياس الى ما ليس بواجب فظ واما بالقياس الى ما
فرض واجبا فلجواز تركه قوله الجواب اما اولا فبالنقض قيل انما يتوجه
عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد
المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع والمعين على التقديرين
المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال
الروح لا يقول به احد نعم يمكن القول بالتعيين على تقديره واما

[illegible]

المثال الآخر فيمكن فيه القول لكل واحد منهما لكنه نظرا الى ان القول
بوجوب روح الجميع واعتاق جميع الرقبة مخالف للاجماع
كما صرح به المصنف في الروح والى ان القول بتعيين قطعا مما ذكره
ثمن ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين
نبوجه النقص عليه والله اعلم قوله واما ثانيا فالحل بيان ما هو
الحق فيه اى في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينه هو ان الذى
وجب هو الواحد المبهم عن هذا المفهوم الكلي لم طريقه اذ لا يجوز
تركه البتة ولا التعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد المعينات
وليس شي منها بواجب لان الشارع لم يوجب واحدا معينا من
هذه المعينات وان كان يتادى كل واحد منها يتادى الواجب
لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس
معنى الواجب المخير انه مخير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو
كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لكان المخير
فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها مبهما فان قلت هذا التحقيق
يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه
المصنف من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في
الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك فهو سهو منه كما يشعر به الجواب
بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر
امر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان
كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها
وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام قوله وتعدد ما صدق عليه مفهوم احدها

في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم
من هذه العبارة بل معناه ان الواجب
الذى خير فيه

مبهما

مبهما امر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه امر لا تخيير
الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك
وعدمه وكانه قد قيل اوجب عليك احدها واجزت لك ترك
احدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه
بل معناه ان ايها فعلت جاز لك ترك الباقي اى اثنين تركت وجب
عليك الثالث فليس شي معين من الثلثة موصوفا بجواز الترك
على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل
لهذا تارة ولذلك اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب
بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين الواجب قد اتصف بالوجوب
على التعيين كالصلوة واكل الخبز ويتوضح ذلك ربما اذا حرم
الشارع واحدا من الامرين واوجب واحدا منهما فان ذلك لا
يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه ان ايهما فعلت حرم الآخر
وايهما تركت وجب الآخر فقد صح ههنا بين واجب ومحرم ولم
يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد
ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه اذا تعلق
بمفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما
صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالة
من حيث صدقه على شي واحد وهذا التعدد يابى كون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع المتنافيين بل هما اعني الوجوب
والتخيير متنافيان لان على متعدد يصلح منه ان يتصف باحدهما بدلا عن
الآخر ومن هذا التقرير ظهر ان هذا جواب آخر ومن جملة تتمة الجواب
الثاني فقد نظرا الى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد

عقلا ان الحل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا دان
مساه و على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت الملازمة
وحقق ان متعلقها بهذا المفهوم الكلي كيف يكون وما آله الى
منع ان التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان
ذلك فيما ذكرتم من المثال لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من
الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يحر بين الواجب وغيره ومن
هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة مرجع
الاول الى منع الملازمة ومرجع الثاني الى منع بطلان التالي او
ما قيل في بيانه نعم تحقيق المقام ما ذكر في الحل اولا والاعتصام
بحبل التوفيق قوله وهو حصول المصلحة المبهم بيان لطابع فان
مصلحة الفعل الواجب على الكفاية تحصيل بفعل احد الامور منهما
محصول المصلحة المبهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية
فثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة الى
دفع المانع عن عموم الوجوب بمعنى ان كون الوجوب بلفظ التخيير
لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية بلفظ التخيير بطرو الطهم
قد لا يساعده في الثانية اي في المقدمة القائلة ان الاجماع في
المخير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يسلم التأثيم
بترك البعض كيف والتأثيم بترك البعض في قوة المتنازع
فيه ولولا ان المص صرح به في المنتهى بذلك الاجماع على التأثيم
بترك البعض حيث قال الاجماع ثمه على تأثيم الجميع وههنا على ما ثمه
بترك واحد لا يمكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستيناف
غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتأثيم بترك البعض سندا

فلا يمنع

فلا يمنع وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من تحقيق
المقال فنقول ما بعد العصمة اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المعترض
مبطلا لقياسهم باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه لهذا
الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تأثيم الكل في الاصل وهذا
المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التأثيم بترك البعض
فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل
على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستيناف
كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نم
ان تلك الصفة اعني شمول التأثيم ثابت ههنا لم لا يجوز ان يكون
التأثيم بترك البعض فقط وسند المنع وسواء كان مساويا او اخص
لا يتوجه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده نعم ابطال القسم
الاول بدليل مقبول وينفع المعلل مقبول و ينفع المعلل لاندفاع
المنع ح ومحصول الكلام ان المجيب يدعي في الاصل وصفا يصلح
ان يعتبر في ثبوت حكم الاصل مع ما ذكره المعلل فعلى ما في المنتهى
يعرض لاثبات انتفائها عن الفرع بالدليل متوجه عليه المنع
في مقدماته وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه واسنده فلا
يمنع على سنده فان قلت فليحمل ما في المنتهى على المنع ويجعل الاجماع
على التأثيم بترك البعض سندا ولا يمنع قلب على هذا كان التعرض
للاجماع مستدركا قوله ولو قال يعني لو قال المص في الفرق وهناك قد
اجمع على تأثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التأثيم بترك كل واحد لكفاه
في مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما النزاع
في الاجماع على العدم قوله واما ثانيا يريد ان علة الحكم لشمول الوجوب

فی الکفایه لیست ما ذکرتم فقط بل ذلک ستحاله ماثیم واحد من المکلفین
وهٰهنا قد فقد الجزء الثانی فلا یتم القیاس قوله فیکون معا عنده
ای حال الایجاب قبل فعل المکلف ضرورة ان کل معلوم متعین
فی نفسه ممتاز عن غیره والجواب ان المعلومیة تستدعی الامتیاز
بوجه ما والواحد المبهم من الثلثه له امتیاز فی نفسه منهج ان
یکون معلوما ولا یلزم التعین الذی بحسب افراده واذا اوجب
الشارع مبهما من هذا الوجه کان عالما به کذلک ضرورة ان العلیم
مطابق للمعلوم قوله ای زاید علی الفعل الواجب اذا نسب الی زمانه
فان کان مساویا له سمی واجبا مضیقا کالصوم وان کان الوقت
زایدا سمی واجبا موسعا کالظهر ولا یجوز ان یکون الوقت ناقصا
عنه الا لغرض القضاء کما اذا طهرت وقد بقی من الوقت مقدار
رکعه قوله الواجب فی کل وقت هو ایقاع الفعل او ایقاع العزم فیه
علی الفعل فی ثانی الحال بدل علی ای العزم لیس بدلا عن نفس الفعل
حتی یوجه ان یقال معنی ان یتادی الفعل بالعزم ضرورة تادی
المبدل منه بالبدل وان یقال یلزم تعدد البدل وهو العزم
فی کل جزء من الوقت مع وحده المبدل منه وهو الفعل لان المبدل
منه هو ایقاعات الفعل فی اجزاء الوقت والبدل هو ایقاعات
العزم فیها لا فی الجزء الاخیر فکل واحد منهما متعدد وکل بدل یتادی
به مبدله وما یقال من ان البدل انما یصار الیه عند العجز عن المبدل
منه کالتیمم والوضوء یندفع بان ذلک فیما لا یکون علی سبیل التخییر
وقال الحنفیه فی بعض نسخ الشرح والمعین بعض الحنفیه وهذا هو الصحیح
لان المحققین من الحنفیه لم یذهبوا الی هذا بل قالوا اول النص ظاهرا

علی جمیع الوقت او تقدم المسبب علی السبب لانه اما ان یجب تاخره
عنه فیلزم الاول او لا بل یجوز فعله فیه فیلزم الثانی وکلاهما باطل اجماعا
فوجب تاویل النص وصرف السببیه الی اجزاء الوقت والجزء الاول
من الوقت اولی بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل
استقر علیه السببیه والا انتقلت الی الجزء الثانی فان اتصل به الفعل
فذاک والا انتقلت عنه ایضا الی الثالث وهکذا الی ان یبقی
من الوقت قدر یسع الفعل ثم یتضیق الفعل بحیث لو اخره
کان عاصیا لکن عند زفر یستقر السببیه علی هذا الجزء ولا ینتقل
منه الی ما بعده وعند الائمه الثلثه ینتقل هکذا الی الجزء الاخیر ولهم فی
ذلک تحقیقات وتدقیقات لا یناسب المقام قوله وقال
الکرخی هذا ای کونه نفلا یسقط به الفرض ویحکی مذهبه بالمراعاة
فان بقی الی آخر الوقت وادرک منه قدر ما یسع الفعل علی صفة
التکلیف کان ما اداه اولا فرضا والا کان ما فعله نفلا قوله لنا
الامر قید بجمیع الوقت لان الکلام فیما هو کذلک ولیس المراد
بتطبیق اجزاء الفعل علی اجزاء الوقت ان یکون الجزء الاول
من الظهر مثلا منطبقا علی الجزء الاول من الوقت والجزء الاخیر
کذلک فان ذلک باطل اجماعا ولیس المراد تکراره فی اجزائه بان
یاتی فی کل جزء یسعه من اجزاء الوقت ولیس فی الامر تعرض للتخییر
بین الفعل والعزم ولا لتخصیصه باول الوقت او آخره ولا بجزء
من اجزائه المعینه بل ظاهر الامر ینفی التخییر والتخصیص المذکورین فیکون
القول بهما تحکما باطلا ووجب القول بوجوبه علی التخییر فی اجزاء الوقت
فی ای جزء اداه فی وقته قوله فان کان آخر الوقت تعرض للآخر

والاول اذ لم يقل احد بتعيين جزء آخر من اجزائه لوجوب الفعل فيه
فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يصرح
لان التاخير تشيريه لالكونها احد الامرين منهما فلو كان هناك
تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال من حيث انها احد
الامرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما علم في تحقيق القول
بالتخيير وقوله انا نقطع يدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة
من الدين او انها مجمع عليها اجماعا قطعيا قوله وايضا لو ريد ان
الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة حتى
يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل
كل واجب اجماعا عنده الالتفات اليه على سبيل الاجمال والتفصيلا
عند تذكره بخصوصه حكم من لاحكام الايمان يثبت مع ثبوت
الايمان سواء دخل وقت الواجب اولم يدخل فهو واجب مستمر
عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على
سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه
بل التخيير والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة مثل آن التخيير هناك
بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت وقيل بل التخيير
هناك في الجزئيات المتخالفة الحقايق وههنا في الجزئيات
المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت
مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير هو في
الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة قوله ومذهب
الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا علم جوابه
من دليلهم لانه ترك اختصارا اذ علم من الجواب جواز التعجيل

وايقاع

وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن
واجبا في اول الوجب لما خرج عن عهدة التكليف بادائه فيه التالي
باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه للوجوب
لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز
تاخيره قوله هذه اربعة مسايل الوجوب هذه المسئلة متعلقة بالواجب
الموسع ومتفرعة عليه ولهذا اصدرت بالفرع في المحصول وغيره
قوله مع ظنه الموت اشارة الى اجتماع الظن وبقائه مع التاخير
فلا يكون تكرار القوله وظن الموت قوله لحسب ظنه متعلق
بصار فان ظنه سبب لتعيين ما قبل ذلك الوقت وقتاله شرعا
ولهذا يعصي بالتاخير قوله ولا خلاف معه في المعنى فان القاضي
يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا اولا
وهم يوافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا
منازعة في المعنى الا ان رأي القاضي وجوب نية القضاء بناء على
ان ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا
ايضا لخروج ما بعده عن كونه داخلا مقدرا او لا بالكلية وهو بعيد
اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه مقدرا
له اولا في نفس الامر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان
ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد
الظن المقتضي لتعينه قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل
به بعض وقته واخر فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطاء اعتقاده
اذا اوقعه في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد

البين خطاؤه في التسمية بالقضاء آه وهذا بعيد يدل على فساد القول
بتسمية القضاء اداء والاولى ان يجاب في صورة الوفاق دفعا لما يتوهم من الفرق
بين الصورتين بان المتعين في احدهما جزء من اجزاء الوقت
المقدر له شرعا ولا في الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا
تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعين والعصيان بالتاخير وهو
مشترك بينهما قوله ولا يقال شرط جواز سلامة العاقبة انه
لم يات احدهما لانا نمنع ان اشتراط جواز التاخير سلامة العاقبة مع عدم
العلم بها يؤدي الى التكليف بالمحال انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه
التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير فلا كيف وهو متمكن
من الاتيان بالواجب آه على المبادرة نعم لما كان جواز التاخير
متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط جهالة كان
هناك شائبة تكليف بالمحال اذ مرجعه ان يقال له افعل هذا الفعل
في هذا الوقت او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه
يلزم على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا
يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لا نترجح منه فلو كان مكلفا به لزم
تكليف المحال والا فلا وثانيهما ان الفرق بين ما وقته العمر وبين
غيره مشكل فان ما سبيل وقته العمر ان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن
موسعا قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتاخير مع
الموت فجاءة اذ لا اثم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم
التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكره من انه لو جاز له التاخير
ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف
الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته لا يرفع الوجوب

فيه انه لا يقدح فيما ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين غايته
انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل
منهما الآخر والذي قوله يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض اعني
ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة
وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي دونه وفي المحصول يجوز له التاخير فيما وسع
له العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه سيعيش فلو ظن انه لا يعيش تعين وعصى
بالتاخير مات او لم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج لعدم
ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يرى ذلك في حق الشاب
الصحيح دون الشيخ المريض وبهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي
انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف
وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية لجواز ان
يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى
فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل
فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة فواجبة مطلقة و
بالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية
في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد
صرح به صاحب الشفاء في مباحث الجنس قوله ما الفعل بدونه عقلا
وعادة متعذر للمقدور فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة
بل ان الفعل مقدور بعدها يمكنه الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة
وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة الى انقسام المقدمة
الى ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب
وفعل ضد في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عاديا وما لا يتوقف

عليه وشرطا عادة وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع
لجعل الفعل موقوفا عليه وجعله شرطا كالطهارة للصلوة ويسمى
مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمص قد اطلق الشرط واراد به هذا
القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك
اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع
واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا قوله بهذا
يشهد لفظه في المنتهى يعني ما ذكرناه من معنى المقدور ويشهد عبارة
المص في المنتهى ولا يخفى في تلك العبارة فان كانت على ما نقل من انه
قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف
غير لازم له عقلا كترك اضداد المأمور به ولا عادة كجزء من الراس
في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم عقلا صفة كاشفة للمقدور
ولا قيد آخر والا لكان الانسب ايراد العاطف بينهما والتمثيل للاول
ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز
ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت ان
المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما الفرق بين
الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في معنى المقدور وما يحترز به عنه
عما لا يمكن تحصيله من الالات كاليد مثلا في الكتابة مثلا وكان المص
يرى ذلك اي ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الالات مما هو قيد في
الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس
اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث لنا ان الشرط يريد ان الشرط
الشرعي لو لم يجب بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط اذ لو لم
يجب به وليس هناك امر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم ان

يكون

يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما امر فاذا اتى به حال عدم الشرط
صدق انه اتى بجميع المأمور به فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه
عن عهدة التكليف وهذا ينفي حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء
المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل
قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية و
العادية قوله واما ان غير الشرط الشرعي لا يجب فلانه لو استلزم
وجوب الواجب بامر وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب
بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم لادى الى الامر بالشيء وايجابه مع عدم
شعور الامر به وهو بديهي الاستحالة واللازم اعني لزوم تعقل الموجب
باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما
يلزم الفعل عقلا وعادة قوله واما الشرط الشرعي فلابد من لزوم
تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا
طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه والالزم ذلك
المحذور وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص
ولابد فيه من تعلقه بالمط وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا
وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي او العادي
للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة ان الامر الوارد
بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا في
حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب
بناء على ما عرفت وما يقال من ان التعلق في الوجوب والطلب
ليس ذاتيا غايته انه لازم بين لا يمكن تعقلهما بدونه فليس بضائر
في المقصود لحصوله على التقديرين قوله وايضا لو استلزم وجوبه لا

ممتنع

كتابخانه آستانه قدس

التصريح بانه غير واجب ظاهر ولا تاتي في الشرعي لاستلزامه ذلك
الح وكذا قوله وايضا لو استلزم لبعض لا يجري فيه لثبوت العصيان
بتركه ايضا فان تارك الصلوة مع الوضوء لبعض ترك كل منهما ومعلوم
ان تارك غسل جزء من الرأس يريد انه معلوم الذي ضرورة
او بالاجماع وكذا الدليلان الاخران لا يجريان في الشرط الشرعي
الجواب عنهما تحريره ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ان
اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل بدون اللازم العقلي
او العادي فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب
بحيث لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم
يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان الثاني ممنوع فانه المتنازع
فيه وبعبارة اخرى محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا
فنقول ان اردتم بلا يصح الفعل دونه انه لا يمكن دونه فاللازم
من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان اردتم
به اللازم مأمور به شرعا مع الفعل وهو مع وهو المدعى فاين دليله
وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد انه لا بد في حصول
الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان
اريد المعنى الاخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد
الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا على ان تحصيل
اسباب الوجوب واجب وتحصيل اسباب الحرام حرام وليس ذلك
الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب والحرام
فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل
الثاني ويندفع المنع والجواب انا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم

وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو ان الوجوب
لا يتعلق بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها اما مع عدم
الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها
بوجه فاذا امر متعلق ظاهر المسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب
فهو في الوجوب حقيقة وان كان وسيلة له ظاهرا فلذلك
اجمعوا على وجوب تحصيل الاسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه
فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية
والعادية اعني شروط الفعل لحسبها لا ينافي فيه ذلك الدليل لان
الفعل معها مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن
ادراج الاسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة فان قوله
وغير شرط تنبيها ولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه رح ميل
قوله وقيل لا فيها على الاختلاف في الاسباب مع انها متفق عليها
وذلك ان يحصل غير الشرعي ما عدا الاسباب ولا يلزم اهمال
حالها لانها قد علمت ههنا تم والحمد لله ربنا الرحمن الاعلى والصلوة
على اكرم الانبيا واقرب الاوليا وعلى ذريتهما مفخر البرية
وصفوة الاصفياء والمرجو من الله العزيز الرحيم
المرجو لكل الرجا الحشر في امته في زمرة
الصديقين والشهداء والعلماء
الاتقياء وتحقيقا لذكر
والتوفيق لما يحب
ويرضى
تم حرره
الفقير لله الملك

نمره الكتب ...
...

وعنه عن محمد بن زياد عن ع...
علي بن عبد الله عليه السلم قال
في قتال ...

وعنه عن محمد بن زياد عن علي ابن ابي حمزة

لو صلى وبضة وظراها ناملة وبربانعالها
ثم نوى اخرى قيل يجزي في ما التى ببرأن لم
يجاوز عن الحد

بازبینی شد
۱۳۵۳ ع

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

صل يارب على شمس ...

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

اصول